

أسنى المغانم

فى

شرح المعالم

بقلم محمد الكرمى

2264

1118

1753

1989

هوية الكتاب

الكتاب : أسنى المغانم في شرح المعاني

المؤلف : محمد الكرمي

الناشر : هو المؤلف

المطبعة : العلمية - قم

الطبعة : الاولى

العدد : ٥٠٠

التاريخ : ١٣٦٨/١/٥

(أسنى المغانم فى شرح المعاليم)

بسمه تعالى

11

قال العالم الجليل الحسن بن الشهيد الثانى (الحمد) كلمة تقال فى التشريف كالممدح (لله) اسم علمى لواجب الوجود المعبور بالحق (المتعالى) هذه الصيغة تستعمل نوعا فى التظاهر بالشئ عن زعم لا واقعىه وذلك ما لا يصلح فى واجب الوجود الجامع لكافه الكمالات اذا فالمراد بها فيه انه اظهر علوه الواقعى بما ذر وكون وشرع (فى عز) العز هو مناعه الجانب (جلاله) الجلال هو الابهة الاخذة بالنظر (عن مطارج الافهام) اى مدى ما تستطيع دركه والاشعاع عليه ومهما توسعت ابعاده والمنظور ان الافهام تقصر عن درك حقيقته والامر كذلك لان الافهام ومهما انشجذت محدوده فلا تحيط بما لاحد له (فلا يحيط بكنهه) وحقيقته وما هويته (العارفون المقدس) المتنزه (بكمال ذاته) على سعة ابعاد الكمال (عن مشابهة الانام) ومهما بلغوا فى الكمال لانهم بحكم محدوديتهم محدودون فيه (فلا يبلغ) اى يصل الى الغاية (صفته) ونعته (الواصفون) حين يرصدون انفسهم لوصفه (المتفضل) لأنه اعطى فوق حاجة المحتاج (بسوايح) اى ضوافى (الانعام فلا يحصى نعمة العارون) لسعتها فى الكثرة (المتطول) من الطول بفتح الطاء وسكون الواو وهو المنعم المجزل (بالمنن) جمع منة وهى العطية التى تستأهل بمزاياها ان يظهر معطيها المنة بها (الاجسام) الجسمانية عظمة الهيكل وتستعمل فى المعنويات بهذه المناسبة (فلا يقوم) اى لا يقدر (بواجب شكره الحامدون) له لعجزهم عن ذلك (القديم) فى لغة الفلاسفة كالازلى وهو من لا اول له (الابدى) نسبة الى الابد وهو اللانهاية (فلا ازلى سواء) لان كل موجود لا بد له من مفيض الوجود



عليه فلا يد من فرض موجود وجوده من ذاته ليكون مفيضاً ولا يعقـل
التعدد فى علة العلل ومبدء كافة المبادئ اذا فلا قدم ذاتيا الا فى واحد
به تعلل كافة الكائنات (الدائم السرمدى) بمعنى واحد هو الالانهاية
وكل ما فرض وجوده من ذاته استحال عليه العدم اولا وآخرا (فكل شىء
مضمحل) هالك متلاشى (عدا) لان وجوده من ذاته وليس بمجـلوب
(احمد) اى ايجله بكل صفات التشريف (سبحانه) منزلها لــــه
(حمدا) مفعول مطلق للنوع (يقربنى الى رضاء) فان الاختصاص بمن
يستحق الاختصاص لا يعد تملقا كاذبا من ناحية ويعطى جلب مرضاة
الطرف من ناحية ثانية وكل ذلك مرغوب فيه عند العقلاء (واشكره) والشكر
اخص من الحمد والمدح لانه لا يقال الا فى مقابل نعمة تسدى (شكرا)
ايضا مفعول مطلق للنوع (استوجب به المزيد من مواهبه وعطاياه) طبقا
لما قال تعالى ولان شكرتم لازيدنكم (واستقبله) اى اطلب منه الا قالــــه
(من خطاياى استقاله عبد معترف بما جناه) وهذا القول يقوله حتى من
تباعد عن المعاصى حذرا من ان يكون قد ارتكب ما لا يدرك مذمته فتترتب
عليه وضعا آثاره وان انتفت عنه شرعا (تادم على ما فرطه) ولم يحتسب
لنفسه (فى جنب مولا) الحقيقى (واسئله العصمة من الخطأ) فى
القول (والخطل) فى العمل (و) اطلب منه (السداد) بفتح السين
وهو الصواب (فى القول والعمل واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له) فان التوحيد فى مبدء المبادئ وعلة العلل من لوازم فرضية واجب
الوجود كما اشير الى ذلك سابقا (الكريم) من ذاته (الذى لا تخيب
لديه الآمال القدير) بلا حدودية (فهو لما يشاء فعال) واشهد ان
محمدا عبده ورسوله المبعوث لتمهيد قواعد الدين (يقال مهد المكان
للبناء اذا ازال عنه العثرات وسطحه وصفاه وقواعد الدين اسسه وفيه تورية

عن كتاب والده قدس سره المسمى بتمهيد قواعد الدين (وتهذيب مسالك اليقين) التهذيب هو حش الزوائد وأبعاد غريب الجنس عن الجنس ومعنى ذلك فى الديانات حذف الاوهام والخرافات عن الشريعة والتهذيب اسم للكتب عديدة اشهرها عند الامامية هو تهذيب الشيخ الطوسى والمسالك اسم لكتاب والده الذى وضعه شرحا على شرائع المحقق الحلى (الناسخ بشريعته المظهرة شرائع الاولين) النسخ هو الازالة والنسخ فى الشرائع ليس معناه ان ما كان سابقا وازيل لاحقا لم يكن بحق فان الشارع يتقدس عن ذلك ولكن الاحتفاظات زمانا ومكانا ونضجا فكريا قد تقتضى فى زمان او مكان او بحسب استعداد شيئا ويتبدل الدور فى نفسه فيستدعى شيئا آخر وكل هذا التبدل والتغير لا يمس بواقع الاشياء حسب ظروفها ولا يتهم العلم بأنه كان جهلا فزال بأصاية الواقع والشرائع كتاب فقه للمحقق الحلى قدس سره (والمرسل) من الله (بالارشاد) فيه تورية عن ارشاد العلامة فى الفقه (والهداية) كذلك فيه تورية عن هداية الفقه للشيخ الصدوق (رحمة للعالمين) وكل رسالة هى رحمة للعالمين لانها من الله وليست نبوة متحذلق (صلى الله عليه وآله) الهداية للناس (المهديين) فى انفسهم (وعترته الكرام الطيبين صلاة ترضيهم وتزيد على منتهى) فيه تورية عن كتاب منتهى المطلب للعلامة الحلى (رضاهم وتبلغهم غاية مرادهم) فيه تورية ايضا عن غاية المراد الذى وضعه الشهيد الاول على ارشاد العلامة (ونهاية) فيه تورية عن نهاية الشيخ الطوسى فى الفقه (مناهم وتكون لنا عدة) فيه تورية عن عدة الاصول للشيخ الطوسى (وذخيرة) فيه تورية واشهر ماسمى بهذا الاسم كتاب الذخيرة للمحقق السبزواري (يوم تلقى الله سبحانه) فى معارفنا اليه (وتلقاهم) لانهم سادة حضور ذلك اليوم (وسلم تسليمًا وبعد)

بالضم مبتنية عليه لحذف المضاف اليه ونية معناه كلمة يؤتى بها للفصل بين
سابقها وللاحقها (فأن أولى ما انفقت في تحصيله كنوز الاعمار) وهو كناية
عن الاعمار الطويلة (واطالت التردد) بالذهاب والاياب والمطالسة
والممارسة (بين العين) للشئ (والاثر) له (في معالنه) شواخصه
وما يهدى الى العلم به (الافكار هو العلم بالاحكام الشرعية والمسائل
الفقهية) كل ذلك لمن له عقيدة راسخة بالدين مشيع الروح باليقين واما
من لاعقيدة له بما وراء الطبيعة فلا يجتج الى ذلك طرفة عين لانه يراه من
اتلاف العمر بلا محصل (فلعمري انه المطلب الذى يظفر بالنجاح طالبه
والمغنم الذى يبشر) بالبناء للمجهول (بالارباح كاسبه والعلم الذى
يعرج بحامله الى الذروة العليا وتنال به السعادة فى الدار الاخرى ولقد
بذل علماءنا السابقون وسلفنا الصالحون رضوان الله عليهم اجمعين فى
تحقيق مباحثه جهدهم واكثروا فى تنقيح مسائله كدهم) والكده هو
الممارسة للشئ وكثرة التردد عليه لاستيفاء منافعه (فكم فتحوا فيه مقفلا
بنيان افكارهم) نسبة البنيان للافكار استعارة قائمة على تشبيه الفكر ببن
يعمل والبنان للبد يستعان بها على فتح الاقفال (وكم شرحوا منه مجملا
ببيان آثارهم) التى دونوها فيه (وكم صنفوا) والتصنيف هو صف الشئ
الى جنسه (فيه من كتاب يهدى فى ظلم الجهالة الى سنن الصواب فمن
مختصر) هو للمحقق الحلى سماء المختصر النافع (كاف) يشترك فى
هذا الاسم لفظا كتب جملة اشهرها الكافى للكلينى فى الحديث اصولا
وقروعا (فى تبليغ الغاية وبمبسط) للشيخ الطوسى فى الفقه (شاف)
للسيد المرتضى ولكنه فى علم الكلام والامامة (يتجاوزة النهاية) للشيخ
الطوسى ايضا فى الفقه (وايضاح) لفخر المحققين ابن العلامة على قواعد
والده (يحل من قواعد المشكل وبيان) للشهيد الاول (يكشف من

سرائره) لابن ادريس الحلبي (المعضل وتهذيب) للشيخ الطوسي قس
الحديث (يوصل من لا يحضره الفقيه) للشيخ الصدوق (بمصباح) للشيخ
الطوسي (الاستبصار) للشيخ الطوسي ايضا (الى مدينة العلم) للشيخ
الصدوق (ويجلو بأنارة مسالكه) للشهيد الثاني شرحا على الشرائع
للمحقق الحلبي (عن الشرائع ظلمات الشك والوهم وذكرى) للشهيد
الاول (دروس) للشهيد الاول ايضا (مقنعة) للشيخ المفيد (قس
تلخيص الخلاف) للشيخ الطوسي (والوفاق وتحرير) للعلامة الحلبي
(تذكره هي منتهى المطلب) كلاهما للعلامة الحلبي (في الآفاق
ومهذب) لابن فهد الحلبي شرحا على المختصر النافع (جمل يسعف قس
مختلف الاحكام) المختلف للعلامة (بكامل) لابن البراج (الانتصار)
للسيد المرتضى (ومعتبر) للمحقق الحلبي (مدارك) للسيد محمد
قرين صاحب المعالم (يحسم مواد النزاع من صحيح الآثار ولمعة) للشهيد
الاول (روض يرتاح لتبديد اصوله الجنان) روض الجنان للشهيد
الثاني (وروضة) شرح اللمعة للشهيد الثاني ايضا (بحث تدهش
بأرشاد فروعه الاذهان) ارشاد الاذهان للعلامة الحلبي (فشكر الله
سعيهم واجزل من جوده ثوبتهم وبرهم وحيث كان من فضل الله علينا أن
اهلنا لاقتفاء آثارهم احببنا الاسوة بهم في افعالهم فشرعنا بتوفيق الله
تعالى في تأليف هذا الكتاب الموسوم) من السمة وهي العلامة (بمعالم
الدين) اي آثاره الشاخصة التي يهتدى بها اليه (وملاذ المجتهدين)
بمعنى رجوعهم اليه عند الحاجة (وجددنا به معاهد المسائل الشرعية
واحيينا به مدارس المباحث الفقهية وشفعنا فيه تحرير الفروع بتهذيب
الاصول) يعنى اننا جمعنا فيه بين المطالب الاصولية والمباحث الفقهية
(وجمعنا بين تحقيق) نفس (الدليل والمدلول) المفاد به وتحقيق

الادلة محل علم الاصول وتحقيق المدلول محل علم الفقه (يعبارات قريبة الى الطباع) لاتعجبها او تستوحش منها (وتقريرات مقبولة عند السماع من غير ايجاز موجب للاخلال) بالمراد (ولا اطناب معقب للملال وانما ابتهل الى الله سبحانه ان يجعله خالصا لوجهه الكريم واتضرع اليه ان يهدينى حين تضل الاقدام الى المنهج القويم ويثبتنى حين تزل الاقدام على الصراط المستقيم : وقد رتبنا كتابنا هذا على مقدمة واقسام اربعة والغرض من المقدمة منحصر فى مقصدين المقصد الاول فى بيان فضيلة العلم وذكر نبد مما يجب على العلماء مراعاته وبيان زيادة شرف علم الفقه على غيره ووجه الحاجة اليه وذكر حده ومرتبته وبيان موضوعه ومبادئه ومسائله : اعلم ان فضيلة العلم وارتفاع درجته وعلو رتبته امر كفى انتظامه فى سلك الضرورة مؤنة الاهتمام ببيانه (فان العلم نور وبصر والجهل ظلمة وعمى ويكفى دليلا على ذلك ما نلمسه من انحطاط الشعوب والامم الجاهلة انحطاطا يرثى له ونعالى الامم العتورة تعاليا حوى كل نعمة نعممة العيش والرخاء نعمة الصحة نعمة السيادة والاستقلال والحرية نعممة الثقافة والتبلور الفكرى وهذا التقابل فيه من بعد الشقة ابعد مما بين الوجود والعدم فان الوجود المحتف بالذلة والفقر والجهل والاستعمار والمرض اخس من العدم واصولا العلم ملاك الحياة وبدونه لاحياة ولا بشرية ولا أية مزية اخرى (غير انا نذكر على سبيل التنبيه اشياء فى هذا المعنى من جهة العقل والنقل كتابا وسنة مقتصرين على ما يتأدى به الغرض فان الاستيفاء فى ذلك يقتضى تجاوز الحد ويقضى الى الخروج عما هو المقصد فأما الجهة العقلية فهى ان المعقولات (اى الصور التى تحضر فى الذهن) تنقسم الى موجود ومعدوم (اى فى الخارج والا فكل صورة ذهنية لها حظها من الوجود ذهنى (وظاهر ان الشرف للموجود)

إذا كان على فطرته منشأ اثر وخير والا فلا شرف له بل قد يبلغ من الخساسة درجات يترفع عنها العدم (ثم الموجود ينقسم الى جماد ونام ولا ريب ان ان النامى اشرف) هذه الكليات طالما ساقها الانسان عن غير تدبير لمحتواها فانه لا فخر لشيء على شيء فى الامور التكوينية التى لا مدخل لكسب الكاسب فيها فلا مجال لافتخار الدرة على العدرة ولا ليعوسف فى جماله على دمى فى خلقته وهذا ما لا يحتاج الى برهان فالاجسام النامية لا شرف لها على الجوامد بالمرّة مضافا الى ان فى الجوامد الدرة والجوهرة وفى الناميات شجرة الحنظل والعوسج (ثم النامى ينقسم الى حساس وغيره ولا شك ان الحساس اشرف) وهذا مثل سابقه فان اصل بذرة الحس لم يكتسبها صاحبها نعم يستطيع صاحب الحس ان يكسب لنفسه تشعشعا وسعة للحس بزحماته وبهذا يكون شرفه لا بأصل البذرة التى ليس له فى اصلها اى اختيار او عمل مضافا الى أن الجوهرة والليمونة اشرف من الخنزير والذئب عند كافة الناس (ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغير عاقل ولا ريب ان العاقل اشرف) اما بذرة العقل نفسه فهى شريفة كشرف الجوهرة الثمينة ومن هذا المقياس وأما واجد العقل كواجد الجمال لافضل له من حيث نفسه وقد يجد الفضل اذا خدم عقله واستخدمه فى الخيرات والمبرات كما قد يتنزل عن اصل الخلقة بمسافات حيث يكون عقله مادة شيطنة واستحوان وخدعة كما عاش على ذلك كافة جنات العالم ومخربوه من شتى الطبقات بشتى العناوين مضافا الى ان البقرة الحلوب خير من كافة فراغة الدنيا ورجالها الكبار (ثم العاقل ينقسم الى عالم وجاهل ولا شك ان العالم اشرف) لانه لم يتلبس بالعلم تكوينا وانما اكتسبه بالزحمة ومكسبه هذا شريف نعم قد يعذر الجاهل اذا لم يجد وسيلة لتنمية شعوره (فالعالم حينئذ اشرف المعقولات : فصل : وأما الكتاب

الكریم فقد اشیر الى ذلك فی مواضع منه (الاستدلال بالكتاب والسنة
وكلمات الاكابر فی هذه الشؤون لا یثمر غیر التأیید والا فالمسألة وجدانية
صرفة :

(الاول : قوله تعالى فی سورة القلم وهي) ای حورة القلم (اول ما نزل)
من القرآن (علی نبینا) ع (فی قول اکثر المفسرین اقراء باسم ربك
الذي خلق خلق الانسان من علق اقراء وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم یعلم) وليس التعليم من الامور التكوينية والا لما صح هذا
التعبير بل كل تعليم وتفهیم كسبی نعم اداة التعلم والتفهیم تكون من
الکونیات كبادرة اصل العقل وشتات المخلوقات التي تتخذ مارة تشريح
وتفهیم للمطالب اذا فنسبة التعليم الى الله من هذا الباب اما لو كان
التعليم بالالهام المحض فانه یدخل فی الكونیات ویخرج عن الكسبیات كما
یفقد فضیلة الكسب (حيث افتتح كلامه المجید بذكر نعمة الایجاد
واتبعه بذكر نعمة العلم فلو كان يعد نعمة الایجاد) الذي هو رصید
الحیة والحس والعقل والعلم (نعمة أعلا من العلم لكانت اجدر بالذكور
وقد قيل فی وجه التناسب بین آلی المذكورة فی صدر هذه السورة
المشتمل بعضها علی خلق الانسان من علق وبعضها علی تعليم ما لم یعلم
انه تعالى ذكر) اولا (اول حال الانسان اعنی كونه علقة وهي بمكان من
الخصاسة) هذا تطرف فی القول فان العلقة مبدء تشو آدمی ولا خصاسة
فیها نعم هی بالقیاس الى الانسان المهدب لیست بطرف قیاس (و) ذكر
(آخر حاله وهي صیورته عالما وذلك کمال الرفعة والجلالة فكأنه سیحانه
قال كنت فی اول امرک فی تلك المنزلة الدنیة الخسيسة ثم صرت فی آخره)
ای آخر امرک (الى هذه الدرجة الشریفة النفیسة)
(الثاني قوله تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن) ای سبع

طبقات كل طبقة تحسب كأرض يحيا لها (ينزل الأمر بيدهم لتعلموا الآية فأنه سبحانه جعل العلم) بقوله لتعلموا (علة لحلق العالم العلوى والسفلى طرا وكفى بذلك حلاله) للعلم (وفجرا) للعالم :

(الثالث قوله تعالى ومن يؤتى الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا فسر الحكمة) التى هى تبص حقائق الاشياء (بما يرجع الى العلم) بل هى جوهر لعلم وليابه .

(الرابع قوله تعالى هل ينسوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) وحيث انه لا شك فى كون الذى لا يعلم لا يعقل ان يكون مساويا لذى يعلم ولا خيرا منه كان التقدم لذى يعلم والاحتياط بصيب الجهله (اما يتذكر اولوا الالباب) الذين يتوجهون لها والمتوجه لليه عنه حظ من العلم .

(الخامس قوله تعالى اما يحسب الله من عباده العلماء) لاسهم يعرفون مقامه فيقدرونه طبق ما يعرفون واما الاحاehl بمقامه تعالى فليس يدع منه ان يحجوه ويتحافى عنه .

(السادس قوله سبحانه شهد الله انه لا اله الا هو) شهادة الله صلى الله عليه وسلم حق داته لانه عالم بداته (والملائكة واولوا العلم) فقد صفهم فى صفه ان صح هذا التعبير .

(السابع قوله تعالى ما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) وهذا مثل سابقه .

(الثامن قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب) الموحى به من لدنه تعالى فالذين عندهم علم الكتاب علمهم من علم الله وكفى بذلك فجرا وشرفا .

(التاسع قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) على غير المؤمنين وغير العالمين .

(العاشر قوله تعالى مخاطباً لمبيه آمراً له مع ما آتاه من العلم والحكمة وقل ربي زدني علماً) وكل ما زاد علم العالم زاد استاحه وكثرت آثاره وسمو من محصله .

(الحادى عشر قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم) واما غير العالم فالواضح عليه حقى .

(الثانى عشر قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها) معرى وعرضا (الا العالمون) محارى ضربها ومسايق دريها

(فصل واما السنة فهى فى ذلك) الذى صدرنا به البحث وهو فصل العلم (كثيرة لانكاد نحصى فمها ما أحرسى به احارة عدة من اصحابنا منهم السيد الخليل شيخنا نور الدين على بن الحسين بن ابي الحسن الحسينى الموسوى ادام الله تأييده والشيخ الفاضل عز الدين الحسين بن عبد الصمد الحارثى قدس الله روحه بحق روايتهم احاره عن والدى السعيد الشهيد زين الملة والدين رفع الله درجته كما شرف حاتمته عن شيخه الاحل نور الدين على بن عبد العالى العالمى الميسى عن الشيخ شمس الدين محمد بن المؤذن الحريمى عن الشيخ صياء الدين على بن شيخنا الشهيد عن والده قدس سره عن الشيخ فخر الدين ابي طالب محمد بن الشيخ الامام العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر عن والده رضى الله عنه عن شيخه المحقق السعيد نجم الملة والدين ابي القاسم جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد قدس الله نفسه عن السيد الخليل شمس الدين فحار بن معد الموسوى عن الشيخ الامام ابي الفصل شادان بن حبرئيل القمى عن الشيخ الفقيه العطار ابي جعفر محمد بن ابي القاسم الطبرى عن الشيخ ابي على الحسن بن الشيخ السعيد الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسى عن والده رضى الله عنه عن الشيخ

الامام المفيد محمد بن محمد العماد عن الشيخ أبى القاسم جعفر بن محمد بن قولويه عن الشيخ الحليل الكبير أبى جعفر محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن ميمون القداح (ح) تحويلة (وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح (ح) تحويلة اي طريق ثالث للرواية المبرورة (وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله (الصادق جعفر بن محمد) قال قال رسول الله من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة وان الملائكة لتضع ارجلها (هذا التفسير كناية عن التشريف والتحليل وفيه شأنة استعارة كما في قوله واحفض لهما جناح الذل من الرحمة (لطالب العلم رضى به ربه ليستغفر لطالب العلم من في السموات ومن في الارض حتى الحوت في البحر) بلسان حالها كحال كافة الاشياء التي تسبح بحمد ربها (وفصل العالم على العابد) بدون علم مفصل والا فلا بد للعامة من معرفة فقههم الذي به تصح (كفصل القمر على سائر النجوم ليلة بدر) قيد للقمر فأنه في هذه الليلة يعطى كل امداره ويشع تمام اشعاعه (وان العلماء) المترسمين لخطى الاشياء هم (ورثة) اخلاق (الانبياء) وان الانبياء لا يقطعهم عن الدنيا (لم يورثوا دينارا ولا درهما) حتى يرثه وارثهم الشرعى (ولكن ورثوا العلم) الذي هو بصاعتهم (فمن احد منه) اي من العلم شيء قليل فقد (احذ بحظ واغفر) كما قيل قليلك لا يقال له قليل (وبالا ساد) السابق المعهود (عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن العماد عن الشيخ الصدوق أبى جعفر محمد بن علي بن الحسين بن

بابويه القمي عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن عبيد
 البغيطي عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسن بن رياح العطار عن سعد
 بن ظريف عن الأصبع بن سائه قال قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب
 عليه السلام تعلموا العلم فإن بعلمه حسنة ومدارسته (أي البحث فيه مع
 الأعداء) تسبيح والبحث عنه (أي الفحص عن مظانه) جهاد وتعليمه
 من لا يعلمه صدقة (مأجور عليها) وهو عبد الله لأهله قرية (من حلاله
) لأنه معالم الحلال والحرام وسالك بطالبيه سبيل الحق ، حيث لا يتأخر
 به أو يعده مادة استحواء (وهو أبيض في الوحشة ، وحتى في عالم
 النفس والوحدة) وصاحب (يتسلى به) في الوحدة (والعزلة
) وسلاح على الأعداء (حيث يرد هم على الاعقاب محجوجين محكومين
) وزي الأهل (فإن الصديق السالم من كان عالما) يرفع الله به أقواما
 يجعلهم في الحيراثمة (وأسوة) يعتدى بهم وترقى أعمالهم وتفتنهم
 آثارهم وتربى الملائكة في حلتهم يمسحونهم بأحبتهم (كناية عن تشريفهم
 وبدل اللطف لهم) في صلاتهم (التي هي أهم ركيزة في التأثر بالعلم
 ثم علل (ع) ما ساقه من أحكام وآثار للعلم والعالم فقال (لأن العلم
 حياة القلوب) وبورها (و) كما سورت القلوب فهو (سر الأبطال) حتى
 (من العمى) الظاهري لأن الأعمى العالم ارشد من الأعمى غير العالم
 حتى في الطرق والرفاق (وقوة الأبدان من الضعف الذي يهيم
 على الجبهة من طريق أوهامهم وخيالاتهم) يبرل الله حامله منارل الأبرار
 لأن كل من تعلم معلم فقد بر بعبه قبل كل أحد (ويمدحه بحالسه
 الأحيار) والعالم يحكم علمه بتمره عن محالسه الأشرار (في الدنيا والآخرة
 وبالعلم بطاع الله ويعبد) فإن الأهل بعظمه الله لا يصح له كما هو
 شيمة المتعطرسين الذين لم يحدث العلم فضولهم ولم يلطف من وحشيتهم

(وبالعلم يعرف الله ويوجد) عن الشركاء (وبالعلم يوصل الارحام)
 لان العلم رائج (وبه يعرف الحلال والحرام) وبدونه يكون الانسان
 كالبهيمه ترم كلما تلقاه في طريقها (والعلم امام العقل) فان العقل غير
 المرتاض لا يستغاد منه والعقل تابعه (يلهمه) يقر معلوما بصيرفيه
 يرجع الى الله اى يلهم الله السعداء العلم كما قرء مجهولا بالمعنى
 المذكور (ويحرمه الاشقاء) وهذا كقوله يهوى من يشاء ويصل من يشاء
 ليس المراد منه الاعتباط والتحكم واسما منشاء اقبال العبد على ربه
 ومسألته منه السعادة وحفاؤه له وعدم النوحه اليه بالمرء كما هو شعاع
 اشقياء الناس :

(فصل ورؤيا) اى روى لنا (بالاسناد) السابق المعهود (عن
 محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن ابيه عن الحسن بن
 الحسين الفارسي عن عبد الرحمن بن زيد عن ابيه عن ابي عبد الله
 الصادق (عليه السلام قال قال رسول الله (ع) طلب العلم مريضة على
 كل مسلم ومسلمة) لان الجاهل يرتكب من الخطايا ولو خطأ ما يشوش
 الامور ويلرل الاوضاع ويترك الحياه وهو خلاف ما يريد الله للبشر وخلاف
 ما يريدونه لانفسهم لو التفتوا واصولا لاحياء بدون العلم ولا استقلال ولا
 اقتصار ولا استحسان في الامور (الا ان الله يحب نساء العلم) اى طلابه
 (وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى بن احمد بن محمد بن عيسى
 عن ابي محبوب عن هشام بن سالم عن ابي حمزة الثمالي عن ابي اسحاق
 السبيعي عن حدثه قال سمعت أمير المؤمنين يقول ايها الناس اعلّموا ان
 كمال الدين طلب العلم والعمل به) واصولا لا اثر للعلم الا مع العمل
 (الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال) فان طلب المال بدون
 علم يركس في الحيات والصلايات اما طلب العلم فانه يحفر صاحبه من

التحاور والتعدي ويقف به عند الشبهات ويكون صرفه للمال معه عن هدف
 مشبع بالتعقل والتفهم (ان المال معسوم بمصون لكم قد قسمه عادل بينكم
 وسيفي لكم) بوعده حسب المصالح (والعلم محزون عند اهله وقد امرتم
 بطلبه من اهله فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن
 عيسى عن محمد بن خالد عن ابي الحسن البصري عن ابي عبد الله (
 الصادق (قال ان العلماء ورثة الانبياء) عندما يترسومون حططهم
 (وذلك ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينار) لاسهم ليسوا من مطاوع
 ذلك لانه حرام عليهم ، واسهم اذا كان عندهم شيء من ذلك لا يورثونه بل
 موازين الارث ماشية معهم كما هي ماشية في غيرهم سنة كوسية وقاعدة علمية من
 نفسها لامن وضع واصح والشرع مقرر في ذلك لا مؤسس (واسا اورثوا احاديث
 من احاديثهم فمن احد شيء منها فقد احد حظا وامرا فاضروا علمكم
 هذا) الذي هو حظ وامر (عن تأخذه فان فيها اهل البيت في كسل
 حلف) عن سلمه وسلف اهل البيت رسول الله الذي قال اكثر من مقال اسى
 محلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي على تشعب طرود هذا الحديس
 (عدولا) اي اثباتا لا يتاحزون بصماثرهم (يعنون عنه تحريف العالمين)
 اي الفسدين في الارض لاسهم لا يهتمهم عبر علو مقامهم بين الناس بأية
 صورة تهبأ لهم ذلك بالدخل والتدليس والشعوذة والتقول والبروير كمسا
 حصل كل هذا حتى رمى الرسول واسترسل يعيش في طبقات الناس وحتى
 اليوم وما بعده ما دام هناك مشتر لهذه القصايا وهم طبقة الجهلة وعموم
 الناس وسوادهم الاعظم (واستحال الميطلين وتأويل الجاهليين) ولا
 يسعنا في هذا المجال ان تأتي على ذلك شرحا بأكثر من ان يشير الى
 مافعله الجوارح في الناس والقراطة واتاع اس تمويه والاسماعيلية والبابية
 والبهائية وفي هذه العصور باسم الاسلام من كل دسيسة وحسبه وشيطنة

واستحواد وايتداغ واعلال وتحويل ونحريف للكتاب والسنة وفوائد العلم
 (وعنه عن الحسين بن محمد عن علي بن سعد رفعه عن أبي حمزة عن علي بن
 الحسين بن علي بن أبي طالب (قال لو يعلم الناس ما في طلب العلم
 لطلبوه ولو سلك المصيح) أي المحاطرة (وحوض اللجج) أي العشاق
 (ان الله تبارك وتعالى اوحى الى داود ان اقب) وابعد (عبيد
 الى الجاهل المستحق بحق اهل العلم ، وكل جاهل شيء يستحق به
 يحكم جهله) التارك للاقتداء بهم ، لأنه يجهلهم ويجهل طريقتهم (وان
 احب عبيد الى النبي) المربة (الطالب للثواب الحريل اللارم للعلماء
 .لتابع للحكما القابل عنهم) وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعن محمد
 بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا عن ابن ابي عمير عن سيف بن عميرة
 عن أبي حمزة عن أبي جعفر (محمد بن علي الباقر (قال عالم يستفح بعلمه
 افضل من سبعين اله عابد) لم يسق العدد لاعطاء معناه الحقيقي واما
 اريد به الكثرة الرائدة (وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحاق
 عن سعد بن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله (الصادق
 (رجل راوية لحديثكم يثبت ذلك في الناس ويشدده في قلوبهم وقلوب
 شيعتكم ولعل عابدا من شيعتكم ليست له هذه الرواية ايها افضل قال
 الراوية لحدشا يشد به قلوب شيعتنا افضل من اله عابد) (فصل
 ومن اهم ما يجب على العلماء مراعاته تصحيح القصد واحلاص البينة وتطهير
 القلب من دس الاعراض الدنيوية) واعراضها وهذا امر قد يحصل
 للبدايين ولكن العصة في بقاء استمراره كذلك وهو قليل جدا فقد لمسنا
 نحواسا كلها فبمن عاصرياء وعاصرياء كل سوء لا يوجد مثله في استمرار
 البعوم وهذا هو الذي جعل الناس يبعدون عن خطه الدين ويتبعونه
 بانه آلة اغواء خصوصا بعد ما حلق لهم في هذه الارمان من كثرة سفك

لدماء وعارة الاموال وهتك الحشاش والبخاور على حقوق الناس واشاعة
 الفتنة ودرس الدسائس كل ذلك باسم الدين (وتكميل النفس في قوتها
 العملية وتركيتها باحتساب الرذائل واقتناء العصائل الخلقية وقهر القوتيين
 الشهوية والعصية) وبالاخرة بحكيم العقل على الشهوة وحولة الهمم
 على الحيوة فان الشهوة والحيوة من اهم ما يركس الانسان وبوبه وقد
 فعلا على طول الخط كل ذلك تارة بحجاب الاستحواذ واخرى مباشرة وبلا
 حجاب (وقد روينا بالطريق السابق وعنه عن محمد بن يعقوب عن علي بن
 ابراهيم رفعه الى ابي عبد الله (الصادق) عليه السلام : ح ، اى تحويلته
 الى طريق آخر (وعن محمد بن يعقوب قال حدثني محمد بن محمود ابو
 عبد الله القروي عن عدة من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصيقل لعروبي
 عن احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن صهيب البصري عن ابي عبد الله
 قال طلحة العلم ثلاثة فاعرفهم باعبائهم وصفاتهم صف يطلبه للجهل والمرء
 والمراد بذلك انه يقوى به حاله ولسانه لمعاظم من يستنكر عليه جهلا
 شاهداً منه وهذا يكثر فيمن اتحدوا المأبر وسيله ارتوا واعوا منهم عملاء
 للاعيار كائين من كانوا ولا سهمهم في هذا السبل قول المناقبات وحياسة
 المرحرات (وصف يطلبه للاستطالة والحتل) لعوام الناس والهممة
 عليهم واستدراهم صوب ما يصبوا اليه او يعمل له (وصف يطلبه للعقسه
 والعقل) وتكميل النفس وشهدها وهذا الصف هو الاقل وجوداً في الدهر
 منذ الاول لان في ذلك مشاق ومخرومات لا تحصى ولا تحصر (فصاحب
 الجهل والمرء مؤد صار متعرض للمغال في ابدية الرحال يتذكر العلم
 وقد لا يعرف العلم ولا يريه مبراً وانما اجد شعاره وسيله (وصفة الحلم)
 وغيرها من صفات الانسان الكامل وهو عارمها (قد تسربل بالحشوع)
 تدبسا (وتحلى من الورع) واعا (قدى الله من هذا حيشومه وقطع

منه حيرومه ، والجبروم هو وسط الاسان وهو ما يشد عليه من اليدين الحرام
(وصاحب الاستطالة والحتل) وهو الصف الثانی (دوح) أى مراوغة
وحيلة (وملك يستطل على مثله من اشباهه) ولكن (يتوابع للاعباء من
دومه فهو لحلواهم) والعزاد بذلك ما دنهم وما حصل منهم (هاصم
ولد يسهم حاطم) لانه متاخر من احسن طريق وهو التزوير والتدليس وشوب
الواقع بالباطل (فأعنى الله من هذا حشره وقطع من آثار العلماء انبهره
وصاحب الفقه والعقل) وهو الصف الثالث (دو كآء وحرر) من محارى
الفسدة وما يعملونه من سوء وباطل كثرة ورجارة (وسهر) وقلق تتعاوره
الافكار للتخلص من هذه المآرق الحاقة (مد تحك في برسه) وهو كناية
عن العمامة يعتم بها اوقات صلاته او في عموم اوقاته (وقام الليل فــــى
حديثه) أى طلامه (بعمل) بعلمه (ويحشى) ربه (وحلا) من
محارى الحياة حذر ان توبقه (داعيا) ربه بالموقفه لمصاحبه الحسنى
ومحاسبة الباطل (مشفعا) أى خائفا من ملاسات الذنوب ومداد الســــاة
العيوب (مقبلا على شأنه) بالاصلاح حتى يستطيع ان يصلح غيره (عارفا
بأهل زمانه) معبرا لعشهم من سميتهم وصالحهم من طالحتهم (مستوحشا
من اوشى احواله) وهو عبارة عن احد الحائطة حتى ممن يعرف (فشد
الله من هذا اركانه واعطاء يوم العمامة امانه) وعنه عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى وعن على بن ابراهيم عن ابيه حميعا عن حماد بن
عيسى عن عمر بن اربعة عن ابان بن ابي عياش عن سلم بن قيس قال
سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول قال رسول الله (ع) مهومان
لا يشبعان طالب دنا وطالب علم فمن اقتصر من الدنيا على ما أحل الله له
سلم ومن تناولها من غير حيلها هلك ألا ان يثوب او يرجع ومن احد العلم
من اهله وعمل بعلمه يحي ومن اراد به الدنيا) كما هي شيمة الاكثريين

(مهي حظه) ان حصلت له (وعنه عن الحسين بن محمد بن عامر عن معلا بن محمد عن الحسن بن علي النشا عن احمد بن عايد عن أسنى حذبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال من اراد الحديث لمفعلة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب ومن اراد به حير الآخرة اعطاه الله تعالى خير الدنيا والآخرة) وقد جاء من هذا الطريق الى الدنيا حملة من العلماء الربانيين حصلوا حيرا الدنيا والآخرة معا (ح) اي تحويله الى طريق آخر (عنه عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد الاصبهاني عن المقرئ عن حفص بن غياث عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان رأيت من العالم محبا لدنياه فاتهموه على دسكم فان كل محب لشيء يحوط ما احب وقال اوحى الله تعالى الى داود لا تجعل بيني وبينك عالما مقتوبا الدنيا فيصدق عن طريق محبتي فان اولئك قطاع طريق عبادي المرید بن اسدى ما انا صانع بهم ان اسرع خلاوة ما حلتى من قلوبهم (ح) تحويله الى طريق آخر (عنه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن حدثه عن أبي جعفر عليه السلام قال من طلب العلم لباهي به العلماء او ماري به السفهاء او يصرف به وحشوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار ان الرئاسة لا تصلح الا لاهلها فويل لاولئك الذين جعلوا دين الله وسيلة لتأمين شهواتهم وعلو اصواتهم وما شهواتهم الا العيث والعبث واناره الفتن وسعد الدماء وعارة الامم وان اشاعه القوصى واهاحه الساكن واحافة الآمن وتشوش الامور كل ذلك بشعار العلم والدين والمعرفة والدعوة الى الله وحكمه العدل

(فصل ٠ وروينا بالاسناد السابق عن الشيخ الفهد محمد بن محمد ابن البعنان عن الشيخ الصدوق محمد بن علي بن بابويه عن علي بن احمد بن موسى الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن جعفر الكوفي الاسدي

قال حدثنا محمد بن اسماعيل البرمكي قال حدثنا عبد الله بن أحمد قال
حدثنا اسماعيل بن الفضل عن ثابت بن دينار الثمالي عن سيد العابد بن
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام قال حق سائسك
بالعلم (أي الذي يرويك حتى يجرحك من توحش الطبيعة ورعوسه
الحيوة) التعظيم له والتوقير لمجلسه (الذي تجلس فيه) وحسن
الاستماع إليه والاقبال إليه وإن لا ترفع عليه ، (أي في مقابلة) صوتك ولا
تحيب ، متطفلا (احدا يسأله) هو (عن شيء حتى يكون هو الذي
يحيب ولا تحدث في مجلسه احدا ولا تعتاب عنه احدا) ولا مفهوم لهذا
إن العيبة خارج مجلسه خائرة ولكنه نظير أن يقال لا تكذب وأنت معكف
أو صائم (وإن مدفع عنه إذا ذكر عندك بسوء وإن تستر عيوبه وتظهر مناقبه
ولا تحالس له عدوا ولا تعاري له ولما فادأ فعلك ذلك) الذي ذكرناه
(شهد لك ملائكة الله بأنك قصدته وتعلمت علمه لله حل اسمه لا للباس
وحق رعتك بالعلم) أي الذين ترعاهم بالتعلم والتفهم (أن تعلم أن
الله عز وجل إنما جعلك قيما لهم فيما أتاك من العلم وفتح لك من حرائسه
فإن أحسنت في تعليم الناس ولم تخرق بهم) أي لم يبد منك ما يسمي
حقا وعدم عقل وقلة شعور (ولم تصحر عليهم رادك الله عز وجل من فصله
وإن أنت سمعت الناس علمك أو حرق بهم عند طلبهم منك كأن حق علي
لله عز وجل أن يسلك العلم وسهائه ويسقط من القلوب محلك وبالأسيار
عن العفيد عن أحمد بن محمد بن سليمان الزراري قال حدثنا مؤد بن علي
بن الحسين السعد آبادي أبو الحسن القمي قال حدثنا أحمد بن أسى
عبد لله البرقي عن أبيه عن سليمان بن جعفر الجعفري عن رجل عن أبي
عبد الله قال كأن علي يقول أن من حق العالم أن لا تكثر عليه السؤال ولا
تأخذ بثوبه وإذا رحلت عليه وعنده قوم فسلم عليهم جميعا وحصة بالتحية

روسهم واحلس بين يديه ولا تحلس حلقه ولا تعمربعسيك ولا نشر بيدك ولا تكثر من القول قال فلا وقال فلا حلافا لقوله ولا تصحر بطول صحته فأما مثل العالم مثل الرحلة تنتظرها حتى يسقط عليك منها شيء والعالم اعظم احرا من الصائم القائم العارى فى سبيل الله واذا مات العالم ثلم فى الاسلام ثلثة لاسبدها شيء الى يوم القيامة .

فصل : ويحب على العالم العمل (بما يعلم) كما يحب على غيره (بالتعلم) لكنه فى حق العالم أكد (لانه استقاء من تبعه بعينه والاعيار المتعلمون السماع مقلدون) ومن ثم جعل الله ثواب المطيعات من بساء النبي وعقاب العاصيات منهن ضعف بالعيرهن لانهن فى احسان النبي منبع الوحي ومعدن العلم (وليجعل له) أى لنفسه (حظا وامرا من الطاعات والقربات فأسها تفيد النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الكمالات ح) أى تحويلة الى طريق آخر ورواية اخرى (وقد روي بالاسناد السالك وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن عمر بن اديبة عن ابان بن موسى عن عباس بن سليم بن قيس الهلالي قال سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يحدث عن النبي (ع) انه قال فى كلام له العلماء رجال رحل عالم أحد بعلمه ، أى عامل بعلمه (فهذا باح وعالم تارك لعلمه فهذا هالك) اشد الهلكة لاكتشاف الامور اليه ومع ذلك يعتمد مخالفتها (وان اهل النار ليتأذون من ريح العالم التارك لعلمه وان اشد اهل النار بدامة وحسرة رحل دعا عبدا الى الله فاستجاب له وقيل منه فاطاع الله فأدخله) الله (الجنة وارحل الداعى) المتخلف عن العمل بعلمه (النار تركه علمه واتباعه الهوى وطول الامل) فى الحياة الدنيا (اما اتباع الهوى) وليس الهوى الا الرغبات الرعاء المسعثة عن النفس الطائشة (فيصد عن الحق)

ما (طول الأمل) فانه (يئسى الآخرة) عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن سنان عن اسماعيل بن حابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال (شرف (العلم مقرون الى العسل) لان العلم فى نفسه حيث لا يعمل به كالجوهرة المحلاة لا يستفاد منها شئ) وحيث يعمل به يظهر خلاؤه وصياؤه وحيث يعمل بعكسه يطن بالعلم — حينئذ كل ظن سىء فيقلب فى انظار الناس من شرف الى حسة وقد برهت الادوار التى حكمها من لا يعدم العلم لكنه لم يعمل به وعمل بهواه وجهلياته على ما قلناه (من علم عمل) ان كان اسما واقعي (ومن عمل ، على طبق علمه (علم) ان علمه صفحة من الواقع لانه مرتحل للحيثيات التى يركرها العمل فى الخارج وبين الناس (والعلم يهتف بالعمل) ويدعوه اليه (فان احابه) العمل فذاك هو المقصود منه (والا) بأن دعاه فلم يحبه (ارتحل عنه) وارتوى لنفسه حتى كأن لم يكن من الذين علم وتصح الحوامع محرمة من آثار الواقع (وعنه عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن علي بن محمد القاسمى عن زكريا عن عبد الله بن القاسم الجعفرى عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان العالم اذا لم يعمل بعلمه رلت موعظته عن القلوب كما يرل المطر من الصفا) وهو الجحشيسر الامس فلا يستفاد منه بخلاف ما لو وقع على نربة عالجة فأنه يبتئها الزهرة العطرة والبيئة الصلبة البصرة وكما قال عليه السلام فان الناس ومهملا عقلوا وكانوا بسطاء بعد تكرار المطالب عليهم يدركون ان من قال لهم لو كان معتقدا بما قال لأتروفيه (وعنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن القاسم بن محمد عن الصفري عن علي بن هاشم بن بريد عن ابيه قال جاء رجل الى علي بن الحسين عليهما السلام فسأله عن مسائل فأجاب ثم عاد ليسئل عن مثلها فقال عليه السلام مكتوب فى الالحيل لا تطلبوا علم ما لا تعملون ولما

تعملوا بما علمتم فإن العلم اذا لم يعمل به لم يرد صاحبه الا كفرا ولم يرد من الله الا بعدا ، وشعار ذلك انه حيث لم يطهر عليه اثار ما علم يستشعر منه انه لم يعتقد بما أهدى من علم صارى وفلا عن انه لم يرتفع حبله يتركس في العمار لمصوم ما علم (وعنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه رفعه قال قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له خطب به على المراسيا الناس اذا علمتم فاعملوا بما علمتم لعلمكم تهتدون اى تصيبون الطرق الموصلة (ان العالم العامل بغيره) اى بغير ما علم (كالجاهل الجائر) وكل جاهل جائر لان الجاهل ظلمه (الذى لا يستفيق من جهله) لاختباره البقاء على الجاهل بعدم تطلبه مظهر ما يربل جهله وحيرته (بل قد رأيت) من وصفه العلم (ان الحجة عليه بما علم لكنه لم يعمل وبقي فى متاهة جهله (اعظم) من حال الجاهل الذى لم يستكشف عن جهله (والحسرة أروم على هذا العالم المسلخ من علمه مسها على هذا الجاهل المتحير فى جهله وكلاهما جائر باثر ، ثم توجه الى الحصور موحها فقال (لاترتابوا ، فيما تتعلمون) متشكوا ، لان كل من يرتاب فى شئ يشك فى واقعته (ولا تشكوا ، فى الواقعيات) فتكفروا ولا ترحصوا لانفسكم (الارهاق والمحاملات على غير واقع) متدهسوا ولا تدهسوا فى الحق فتحسروا وان من الحق ان تعفوها ، اى تعرفوا المطالب معرفة حذرية (ومن الفقه ان لا تغفروا) بما فقهتم (وان اصحكم لنفسه اطوعكم لربه) لان الرب فيما امر وسهى اما يريد سعادة العبد ولا غير (واعشكم لنفسه اعصاكم لربه ومن بضع الله بأمن ويستبشر ومن يعصى الله يحب وبسدم) وعنه عن على بن محمد عن سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون العداخ عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله فقال يا رسول الله ما العلم فقال

الانصاب الى ما دورى المحال التى هى كالمدارس (قال ثم مه)
 اى ثم ما بعد ذلك (يارسول الله قال الاستماع) اى وعى ما سمعت
 بعد الانصاب (قال ثم مه قال الحفظ) اى ضبطه فى الدهن (قال ثم
 مه قال العمل به) فانه السبحه للانصاب والاستماع والضبط (قال ثم مه
 يارسول الله قال شره بين الناس لیسعدوا كما استفدت اب انصب
 المستمع الصاعد العامل

(فصل) وروى الاسناد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار
 عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن معاوية بن وهب
 قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اطلبوا العلم وتربوا معه بالحلم
 وهو رحمة الصدر وسعة الخوصلة (وتواضعوا لمن تعلمونه العلم وتواضعوا
 لمن ظلمتم منه العلم) كل ذلك لأجل شرف العلم وشخصته (ولا تكوسوا
 علماء حيارين) هدفكم من علمكم طموح الاطوار لكم ولازم هذه الروحانية
 هو التحيز لا محاله دكا للاعيار واحصارا بالنشخص (فذهب باطلكم)
 وهو ما تكون من هذه الروح العفنة (بحقكم) وهو انكم اناس راسيون كما
 تدعون (وعنه عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى بن يوسف عن حماد
 بن عثمان عن الحارث بن المعصرة البصرى عن ابي عبد الله عليه السلام فى
 قول الله عز وجل اما يحشى الله من عباده العلماء قال يعنى بالعلماء من
 صدق قوله فعله ومن لم يصدق قوله فعله فليس بعالم (واقعى وانما هو
 متصبع) عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد البرقى عن اسماعيل
 بن مهزيب عن ابي سعيد القعاطى عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال قال امير المؤمنين (ع) الا احببكم بالفقيه حق الفقيه (ذلك هو
) من لم يقط الناس من رحمه ربه ، لان حق المؤاحدة له فقد يسقط حقه
 تفصلا (ولم يؤمهم من عذاب الله) لانه سبحانه نوءد اهل المعاصى

بالعقاب (ولم يرحس لهم فى معاصى الله) - أن يحل لهم ما حرم الله (ولم يترك القرآن رغبة عنه الى غيره) كما هو شيمة المبدعين (الا لاحير فى علم ليس فيه تفهم) وتدر لانه جهل مركب (الا لاحير فى قراءه) للقرآن والسنة (ليس فيها تدر) لمصوم واحتوا عليه (لا لاحير فى عبادة لافقه فيها) لاسها كثيرا تخرج عن الصواب (الا لاحير فى بسك) وعبادة (لا ورع فيه) فان فاقد الورع كثير الزلات (عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن على بن معبد عن ذكره عن معاوية بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان للعالم ثلاث علامات العلم (لا دعاؤه الفارع) والحلم) وهو كما اسلفنا سعة الصدر والحوصله (والصمت) عن البهادر (وللمتكلف ثلاث علامات يارفع من فوقه بالمعصيه) وذلك تارة يكون بالمجاهده لمن تحت طاعته واحرى بالحد ل المكذوب العموه على العوام (ويظلم من دونه بالعلميه) اى الاستطاله عليه لباقة ووقاحة (ويظاهر الظلمه) فيكون عونا لهم وان كان شعاره المتظاهر به خلاف ذلك (عنه عن عدة من اصحابنا عن حماد بن محمد عن روح بن شعيب اليشابورى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن دريب بن ابي منصور عن عروه بن ابي شعيب العفرونى عن شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول كان امير المؤمنين يقول يا طالب العلم ان العلم ذو فصائل كثيرة فرأسه البواضع) هذا وما بعده استعارات وليس معنى التواضع هو الانحزال ولكنه الظمائية والتناعد عن المعترسه (وعينه البراءة من الحسد) فان الحسد من احسن ردائل الاخلاق (وأدبه لفهم) اى التفهم له (ولسانه الصدى) فان العالم الكاذب من اردل الكذبة (وحفظه العحص) عن منابعه حذر التروير والتقول (وقلبه حسن البية) لا المتاحره به (وعقله معرفة الاشياء والامور) بالتحريه والمعارسه

بدقه وتحقيق (ويده الرحمه) بالخلق لان العلم رحيم بأهله (ورحله
 ريرة العلماء) والتعقد لهم (وهمتها السلامة) من الدوب والهباء
 (وحكمته الورع) لان الورع هو الطريق الوحيد فى الاتصال بالواقع
 ولتحب عن التهاور (ومستقره الحاة) فان العلم محى والجهل مردى
 (وفائده العاميه) من الرذائل (ومركبه الوفاء) للحالى والمخلوق بما
 علم (وسلاحه لبس الكلفه) يقولها لكل احد (وسيفه الرضا) بما قضى
 له فى محارى حياته مصافا الى ان الرضا والاغصاف فى معام الحوادث مما
 يحفظ الصحة ويبطل الغاء (وقوسه المداراه) للناس (وحيشه محاوره
 لعلماء) للاستفاده منهم (وماله الارب) فى مقابل كل احد فان المؤدب
 ذو شخصه (وذخيرته احتساب الذوب) فان المدب مهان محطط
 (وراده المعروف) الى الناس (ومأربه المودعة) والسلم والصلح والصفاء
 فان ذلك هو المقصد من التثقف والتعلم والنظم (ودليله الهدى) وهو
 لتبصر فى المحارى قبل حوصها (ورفيقه محبة الاحيار) الذين اما سوا
 كد لك لتدعيمهم عن الشر والمعائب (عنه عن على بن ابراهيم عن ابيه عن
 القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المقرئ عن جعفر بن غياث قال قال
 لى ابو عبد الله عليه السلام من تعلم العلم وعمل به وعلم لله دعى فى ملكوت
 السموات عطيما فليل تعلم لله وعمل لله وعلم لله) وكل ذلك معانما لالاخلاص
 فى العلم والعمل والتعليم وهو العاة فى البراهه

(فصل) ولما ثبت ان كمال العلم اما هو بالعمل تبين انه ليس فى
 العلوم بعد المعرفة (لله) اشرف من علم الفقه لان مدخليته فى العمل
 اقوى مما سواء ادبه تعرف او امر الله فتمثل وبواهبه متحتب ولان معلومه
 اعنى احكام الله تعالى (الصافية على حركات المكلف وحكماته) اشرف
 المعلومات بعد ما ذكر (من اصل المعرفة) ومع ذلك فهو الناظم لاسرور

أُسنى المعاصم فى المعلوم - ٢٦ -
المعاش ومن ثم كمال النوع الاساسى ، من كل جهة (وقد روي بطرقنا
عن محمد بن يعقوب عن محمد بن الحسن وعلى بن محمد عن سهل بن
رياد عن محمد بن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن دريس
الواسطى عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال
رحل رسول الله (ع) المسجد فاذا جماعه قد اطاموا برحل فقال
ما هذا) والاستفهام ما هنا عن شعله وعمله وشأه لاعت معرفة شخصه والا
لقيل من هذا (فقيل علامه فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بأسباب
العرب وروائعها وانام الجاهلية والأشعار العرسه قال فقال النبى ذاك
علم لا يصر من جهله ولا يرفع من علمه ، لانه على هامش الحياه) ثم قال
النبى اما العلم ثلاثة آية محكمه ، تعلم بها لتعمل بها (او يبرص به
عادلة) والمطور بها ما مرض لسعادة المكلف وما يكفل سعادة الاساس
عدله فى حقه بل فصل (او سنة قائمه) اى عمل استجب به راجح يعين له
وربما عند الله وعند الناس وكذلك العرائض والوقوف ومحكمات الايات بها
قوام وقيام المجتمعات الاساسية (وما خلاصه فهو فصل) اى رائد وان
كاتب فيه فائده (عنه عن الحسين بن محمد عن معاذ بن محمد عن الحسن
بن على الوشاء عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد
الله بعد حيرا فعنه فى الدرس وقد اراد الله ذلك بكل عبد عاينه توجه
حصى طبق ماوجه وبعض اهل (عنه عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن
شاذان عن حماد بن عيسى عن رضى بن عبد الله عن رجل عن ابي جعفر
قال قال الكمال كل الكمال التفقه فى الدين والصبر على المشقة التى
تربو الاسان والمصيبة تصيبه (وبعد ير المعيشة) تحذف الاوـــــــــــــــــــــــــر
والتفريط عنها (عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن اسحق بن محبوب
عن ابي ايوب الحرار عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام قال

ما من أحد يعوب من المؤمنين أحد إلى إبليس من موب فيه ، يفقه الناس
 (عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي عمير عن بعض اصحابه عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال اذا مات المؤمن الفقيه ثلث في الاسلام ثلثة
 لا يسدها شيء . عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابي
 محبوب عن علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر
 عليهما السلام يقول اذا مات المؤمن الفقيه بك عليه الملائكة وبقيت الارض
 ثلثي كان يحد الله عليها وابواب السماء التي كان يصعد فيها بأعماله
 وثلث في الاسلام ثلثة لا يسدها شيء لان المؤمنين الفقهاء حصون الاسلام
 كحصن سور المدينة لها وبالا سادات السالكين الشيخ المفيد محمد بن
 محمد بن ابي عمير عن احمد بن محمد بن سليمان الرزازي عن علي بن
 الحسين السعد آبادي عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن محمد بن
 عبد الحميد العطار عن عنه عبد السلام بن سالم عن رجل عن ابي عبد الله
 عليه السلام قال حديث في حلال وحرام تأخذه من صادق خير من الدنيا
 وما فيها من ذهب او فضة لان الدنيا وما فيها اذا لم تنت علي ذلك
 عادت وبالا على الاحياء (وبالا سادات عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد
 بن عبد الحميد عن يوسف بن يعقوب عن ابيه قال قلت لابي عبد الله ان لي
 امرا قد احب ان يسألني عن حلال وحرام ولا سألك عما لا يعنيه قال فقال
 لي وهل سألت الناس عن شيء افضل من الحلال والحرام) .

فصل الحق عبدا ، خلافا للشاعرة (ان الله تعالى اما معمل
 الاشياء المحكمة المعبودة لعمري وعاية ، وكل ذي حكمة هو كذلك والاعاد
 لاعا عاذا (ولا رب ان نوع الانسان) بما احتوى عليه من عقل (اشرف
 ما في العالم المخلوق من الاحسام فلهذا تعلق العرض بحلقة ولا يمكن ان
 يكون ذلك العرض حصول ضرره اذ هذا اما يقع من الجاهل او المحتاح

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فتعسر أن يكون هو النفع ولا يجوز أن يعود إليه سبحانه لاستعمائه (عن كل شيء (وكما له) العطلق في كل شيء (فلا بد أن يكون عائدا إلى العبد وحيث كانت المصافع الدنيوية في الحقيقة ليست بمصافع وإنما هي دفع آلام (عطش وجوع وعرا وما إلى ذلك (ولا يكاد يطلق اسم النفع إلا على ما ندر منها لم يعقل أن يكون هو العرص من أبحار هذا المخلوق الشريف سيما مع كونه مقطعا . بالموت (مشوبا بالآلام المتصاعفة فلا بد أن يكون العرص شيئا آخر مما يتعلق بالمصافع الأخرية ولما كان ذلك النفع من أعظم المطالب وأنفس الواهب لم يكن مبدولا لكل طالب بل إما يحصل بالاستحقاق وهو لا يكون إلا بالعمل في هذه الدار المنيوية بمعرفة كيفية العمل المشتغل عليها هذا العلم فكانت الحاجة ماسة إليه حدا لتحصيل هذا النفع العظيم (والحق أن المصافع الدنيوية غايه في العايات الشريفة شريطة أن تمشي على ما ارد بها من عقل وحكمة وبطام صحيح لكن من المؤسف أن العمل مع وجوده عند الجميع أولا أقل عند الكثيرين لم يستفد منه أهله بل أمانوه تحت كلال الرعيات الحيوانية الرعاء فكانت الحياة مبليلة من أحز ذلك فالحقيقة أن الحائق خلق الإنسان ليسعده في الدارين ويصل حياته الأخرى بحياته في الدنيا فالدينا نفع والأخرة نفع والثانية نتيحة الأولى حيث تكون الأولى صحيحة سالمة وصحتها وسلامتها بيد أهلها (وقد روي بالاسناد السابق وغيره عن محمد بن يعقوب عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن أبي عمير عن حميل بن رباح عن أناس بن ثعلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال لو دنا أصحابي صرير رؤسهم بالسباع حتى يتفهموا في الدين : عنه عن علي بن محمد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن أبي حمزة قال سمعت أبا عبد الله يقول

يتفقهوا في الدين فانه من لم يتفقه منكم في الدين فهو اعرابي (يابى على وحشته وحفائه وحفاه (ان الله تعالى يقول في كتابه ليتفقهوا في الدين وليدروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعليهم يحدرون : عنه عن الحسين بن محمد عن جعفر بن محمد عن القاسم بن الربيع عن المفصل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله يقول عليكم بالتفقه في دين الله ولا تكونوا اعرابا فان من لم يتفقه في دين الله لم ينظر اليه الله يوم القيامة ولم يرث له عملا) لان التركيبة مبسطة بواقعها وواقع العمل بما وافق الفقه (وبالاसार السالف عن المعتمد عن الحسن بن حمزة العلوي الطبري قال حدثنا احمد بن محمد بن عبد الله ابن سب البرقي قال حدثنا حدي احمد بن محمد بن محمد بن خالد البرقي عن ابيه عن ابي اسى عمير عن العلاء عن محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله لو اتيت شباب من شباب الشيعة لاستعفه لأدبته قال وكان ابو جعفر عليه السلام يقول تعفوها والافأتم اعراب وبالاसार عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن علي بن اسباط عن اسحاق بن عمار قال سمعت ابا عبد الله يقول لب السباط على رؤس اصحابي حتى يتفقهوا في الحلال والحرام

(فصل الفقه في اللغة : العرسيه (العلم) والدرك للمطلوب فيقول القائل منهم لمخاطبه افقهوا على قولى اى اهموه وعوه (وفي الاصطلاح : الحاص لمعة الشريعة والمحقق منها الاسلاميه لان هذا الاصطلاح لها وفيها) هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيليه مخرج بالتقيد ، للعلم بأنه (بالاحكام العلم بالذوات كزنا مثلا) حيث تتعرف به وتعرف عنه (وبالصفات ككفره وشجاعه حيث تعرف عنهما ميسره) وبالافعال ككفائته وحياطه) كذلك حيث تعرف عنهما فيه ودات الشئ وصفته وفعله ليس احكاما فالتعرف عليها وان كان علما الا انه ليس بالحكم

(وجرح بالشرعية عرفها) أى غير الشرعية من أى حكم فرض (كالعقوبة المحضة واللعوية) وأصولاً كل حكم ليس لشرع (وجرح بالفرعية لاصولية) سواء كانت فى أصول العقيدة أم فى أصول الفقه (ويقولنا عن أدلتها) جرح (علم الله) لأن علمه عين دانه لأنه مستحيل عن دليل (وعلمهم المذنب والاساء) لأنه الهامى (وجرح بالتفصيل علم المقلد فى المسائل) لعدديه وأنه مأخوذ من دليل (أيضاً لكنه) أحمالى لا تفصل (مطرد فى جميع المسائل وذلك لأنه إذا علم أن هذا الحكم المعين قد افتى به المفتى وعلم أن كل ما اقتضى به المعنى فهو حكم الله تعالى فى حقه يعلم بالضرورة) لأن إنتاج الشكل الأول يديهى (أن ذلك الحكم المعين هو حكم الله سبحانه فى حقه وهكذا يفعل فى كل حكم يرد عليه) وهذا معنى أطراده فى جميع المسائل (وقد أورد على هذا الجدل أنه أن كان المراد بالاحكام البعض لم يطرد) أى لم يعد الجد ماعداً من حصول ما ليس منه فيه (لدخول المقلد إذا عرف بعض الاحكام) لشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية (لأنها لا يرد به) أى بالمقلد (المعامى المحصى بل) كل (من لم يبلغ رتبة الاحتياط وقد يكون) المقلد (عالماً متمكناً من تحصيل ذلك لعلو رتبته فى العلم مع أنه ليس بفقير فى الاصطلاح) وإن كان المراد بها (أى بالأحكام) الكل (أى كبر الاحكام) لم يعكس (الجد أى لم يجمع) فحجج أكثر العقهاء عنه (أى عن هذا الجد الذى ذكر للفقه) أن لم يكن الخارج (كلهم لاسهم لاسعلمون جميع الاحكام بل بعضها أو أكثرها) ثم أن الفقه أكثره من باب الظن (لا القياس) لانتائه عالماً على ما هو طبعى الدلالة كالكتاب وأنه وإن كان قطعاً السند والصدور عن الشرع المقلد من إلا أن ما يسعده منه طبعى لا قطعى قد يجوز أن يكون المراد منه عبر ما طفق عليه وأصل من المطبوع بآصل

بخصوص لقرن نظير الرأس والرأس فاحلوا كل واحد منهما ماء حلبة
وظوهه نظير يابها الدين آسوا اذا قمتم الى الصلاة فاعسلوا وجوهكم
وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم مثل صبوح وظوهه الباقيين
من المتكلمين من الله حاصه في اول بروله من لا يعترف سوة سه وأوكل
مهمه اليه كما يفهم من كلام الاعيار كائين من كانوا وهذا واضح والتشكك
فيه تشكك في أمر بديهي (او) على (السد) كالأخبار فان مآرها
قد يفهم باليقين ولكن اسادها التي تربطها بالامام الحجة مطبوسه
الصحة لامتبقه اذا فما كان مطبوعا اما في دلالة او في سده لا يولد
العلم واليقين (فكيف يطلق عليه العلم) حيث قيل في الحد هو العلم
بالاحكام الخ (والحوار اما عن سؤال الأحكام) بأسها البعض او الكل
(فبأن يختار اولا ان المراد بها البعض) لا الجميع (فولكم لا يطرر
ولا يمنع من دخول الاعيار) لدخول العقل فيه فلما مسوع اما على القول
بعدم تحري الاحتياط (وانه دائر بين الوجوه والعدم فحيث تحصل
هذه الملكة فهو الاحتياط وحيث لا تحصل فهو التقليد) فذهب
لا يتصور على هذا التقدير انفاك العلم ببعض الاحكام كذلك (اي عن
دلتها التفصيلية) عن الاحتياط فلا يحصل (هذا العنوان) للتقليد
وان بلغ من العلم ما بلغ وأما على القول بالتحري (وأنه يمكن ان يكون
محتهدا في العبارات دون المعاملات مثلا) فالعلم المذكور (وان احصر
بالعبارات دون المعاملات) داخل في الفقه (فيقال لمن هو محتهد
فيها فقه) ولا صيرفه لصدقه عليه حقيقه وكون العالم بذلك معها
بالسبه الى ذلك المعلوم (وهي العبارات كما قرصاه) اصطلاحا وان
صدق عليه عنوان التقليد بالاصافة الى ما سواه (كالمعاملات مثلا) ثم
يختار ثانيا ان المراد بها (اي الاحكام) الكل (والجميع) كما هو

الظاهر لكوسها جميعا محلى باللام ولا ريب انه (اى الجمع المحلى باللام
 (حقيقة فى العموم قولكم لا يعكس) اى لا يعود الحد حينذاك حامعا
 لامراره (لجروح اكثر العقبا عنه) لما سلف ان الاكثر لا يعلمون الاحكام
 كلها عن ازلتها التفصيلية علما فعليا (فلما مسوع ان المراد بالعلم
 بالجميع التهيؤ له وهو ان يكون عنده) من المانع (ما يكفه فى استعلامه
 من المأخذ والشرائط) المشترطة فيه (بأن يرجع اليه) اى الى المأخذ
 (فيحكم واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شايع فى العرف فانه يقال
 فلان علم النحو مثلا ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وحينئذ
 فعدم العلم بالحكم فى الحال الحاضر لا ينافيه) حيث تكون الملكة موحودة
 (وأما عن سؤال الطر) كيف اطلق عليه وعلى اليقين العلم (فيجمل
 العلم على معناه الأعم اعنى ترجيح احد الطرفين) على الآخر (وان لم
 يمتنع من اليقين) بخلاف التعبير عن شئ باليقين فإنه يمتنع من اليقين
 (وحينئذ) عمما معنى العلم (فتناول الطر وهذا المعنى) العام
 لشائع فى الاستعمال سيما فى الأحكام الشرعية وما يقال فى الجواب ايضا)
 غير ما احسب به (من ان الطر فى طريق الحكم لانيه) اى لافى الحكم
 (نفسه وطسه الطريق لاتامى قطعية الحكم) مثلا القائل السماء تحتنا
 من حيث معارده قطعى المعنى وان كان خلاف الواقع وكلامنا فيها اغيبي
 بالحر لا فى المحسوسه ثقة او فى منتهى الوثاقه (فصعده ظاهر عندنا)
 من هذه الجهة وهو ان هذا المعنى المتفق فى معارده هو حكم الله مع ان
 مدركه مظهر لا متيقن ومواره بكلمة عندنا بحس المحطأه ويعنى بهم الذين
 يقولون ان المحتهد كما يصيب خطأ فليس كلما ادى اليه نظره هو حكم الله
 نقيبا (وأما عند المصونة القائلين بأن كل محتهد مصيب كما سيأتى الكلام
 فيه ان شاء الله تعالى فى بحث الاحتهاد فله وجه) لكن فيما ساقه

المصنف بظرف أن العنونة اعتبروا بظرف المحتند هو الواقع بلا ربط لذلك
 بمدركه الذى استند اليه وانه أفاده طبا او يقينا او ان نفس المدرك قطعى
 او طبقى وهذا مطلب آخر لا ربط له بمحل البحث (وكأله) اى هـ — هذا
 الجواب (لهم) اى للمصنفة (ونعنيهم فيه من لا يوافقهم على هـ — هذا
 الأصل) وهو التصويب لأنه من المحطأة (عطفه عن حقيقة الحال
) اصل . واعلم ان لبعض العلوم تقدما على بعض (فى المرتبة وبوجوب
 هذا التعدم دراسة الموقوف عليه قبل الموقوف كدراسة اللغة والمحو والصرف
 فى اللسان العربى بما تستقيم معه معرفة الآيه والروايه وما الى ذلك) اما
 لتقدم موضوعه (فان صون اللسان عن الخطأ وصون الفكر عنه متقدما على
 معرفة كيفية التكليف والحكم) او لتقدم غايته (فان ساقية صون الفكر على
 الاستنتاج من الكتاب والسنة واصحة) او لاشتغاله اى الموقوف عليه
 (على مادي العلوم المتأخرة او لعمير ذلك من الأمور التى ليس هـ — هذا
 موضع ذكرها ومرتبة هذا العلم) وهو الفقه (متأخرة) كما رأيت (عمن
 غيره) الذى له رابطة به لا مالا ربط له به كالهندسة مثلا اذا فالمقارنة بين
 الفقه وغيره اصافية (بالاعتبار الثالث) الذى هو اشتغال الموقوف عليه على
 مادي العلوم المتأخرة واما ذكر الاعتبار الثالث لأنه اشمل من اعتبار
 الموضوع والمعاية لان المادي التصورية والتصديقيه كثيره فأية رابطة تكون
 فى بعضها تكفى فى حصول الربط والمقارنة (لافتقاره) اى الفقه (السى
 سائر العلوم) التى لها مقارنه فى الأمور لا مطلق العلوم فقد عرفنا ان
 الهندسة لا ربط لها بالفقه (واستعمائها عنه) فان المطلق فى نفسه غير
 متوقف على دراسة الفقه وهكذا المحو والصرف (اما تأخره عن علم الكلام
 لأنه يبحث فى هذا العلم) وهو الفقه (عن كيفية التكليف وذلك مسبوق
 بالبحث عن معرفة نفس التكليف) وانه ماهو (والمكلف) بالكسر والفتح

(وأما تأخره عن علم اصول الفقه مظاهر لأن هذا العلم ، وهو الفقه (ليس ضروريا) لديها (بل هو محتاج الى الاستدلال وعلم أصول الفقه متضمن لبيان كيفية الاستدلال) مثلا لا يفتى الفقيه بالوجوب مقتضا له من صيغته الفعل الا بعد أن يعترف بأن الأمر يريد حفظ ارادته وتحققها من الأمور وهذا هو معنى الوجوب (ومن هذا) وهو تقدم علم الاصول على الفقه (يظهر وجه تأخره) أي الفقه أيضا (عن علم المنطق أيضا لكونه) أي المنطق (متكفلا لبيان صحة الطرق) الاستدلال (وفسادها) كما هو مشروح في شرائط الأشكال (وأما تأخره) أي الفقه (عن علم اللغة والنحو والتصرف فلأن من مبادى هذا العلم الكتاب والسنة واحتياج العلم بهما الى العلوم الثلاثة المذكورة فربما (طاهر فقهه) هي العلوم التي يجب تقدم معرفتها عليه في الحمل وبيان مقدار الحاجة منها محل آخر) .

(اصل : ولا بد لكل علم) من محور تدور بحوثه حوله كالكلمة والكلام في علم النحو فأن بحوثه من الفاعل والمفعول وما الى ذلك على طول انبواب تدور حولي الكلمة والكلام وعنايه من احكامها يدرس العلم المفروض فدارس النحو اما يتلقى قواعده لصور لسانه عن الخطأ في معاله ومسائل كل علم تدحل الى جانب موضوع وجانب محمول وموضوع المسألة هو موضوع العلم نفسه فأن قولنا الفاعل مرفوع موضوع هذه الفعنة وهو الفاعل موضوع علم النحو وهو هو الكلمة فأن الفاعل كلمة ومحمول المسئلة عرض هذا الموضوع فأن قولنا مرفوع عارض لقولنا فاعل الذي هو الكلمة اذا موضوع العلم محور بحوثه وموضوع المسألة متحد بموضوعه ومحمولها عرض وهناك معرفة تصوريه وتصديقية تسبق العلم لأجل الوقوف على مصطلحاته وما يربط به يقال لها مبادى تصوريه او تصديقه حسما هو شأن الصور والتصديق المشروحين في المنطق

معرفته نفس الكلمة ومعنى الرفع والنصب والجبر والحرم من مبادى علم النحو كعرفة ان الوجود ما هو واليطلان ما هو والصحة ما هي من مبادى علم اصول الفقه ومن على ذلك وفي عصاره ما سلف قال (ان يكون باحثا عن امور لاحقه لغيرها وتسمى تلك الأمور مسائله) وعبارة اصح محمولاته (وبذلك الغير) المحمول عليه (موضوعه لا بد له من مقدمات تتوقف الاستدلال عليها ومن تصورات الموضوع واحرائه) حيث يكون مركبا كاللغة والكلام وافعال المكلفين وبدن الاسان وهلم جرا (وحرثياته) والحرثيات لا يجب التعرف عليها لأنها لا تحد اولا ومعرفة ملاك الموضوع كاف عن معرفة شقاتها (ويسمى مجموع ذلك بالمبادئ ولما كان البحث في علم الفقه عن الاحكام الخمسة اعنى الوجود والبدن والاباحه والكراهة والحرمة وعس الصحة واليطلان من حيث كونها عوارض لافعال المكلفين فلا حرم كأن موضوعه) اى موضوع علم الفقه (هو افعال المكلفين من حيث الاقتضاء) تشمل أربعة من الخمسة لأن الوجود فيه اقتضاء الفعل والحرمة فيها اقتضاء الترتب والاستحباب رحاا الفعل والكراهة ترحاا الترتب (والتحجير) المتساوى الطرفين هو الاباحه (ومباديه ما تتوقف عليه من المقدمات كالكتاب ، نفسه (والسنة) نفسها (والأحماع ، ودليل العقل) ومن التصورات كعرفة الموضوع ، في نفسه وانه ما هو فعل المكلف وما هي الكلمة وبطير ذلك (واحرائه) حيث يكون مركبا وانه ما هو معنى الفعل وما هو معنى المكلف (وحرثياته) كريد وعمرو وفعلهما وقد اسلفنا ان نذكر الحرثيات رائد لا محال له (ومسائله) أى مسائل علم الفقه (هي لمطالب الحرثية بطير ان الحرام حرام الحرام بحسب معاملته الحرام باطله وغير ذلك (المستدل عليها) بالكتاب والسنة والأحماع ودليل العقل او بعض من ذلك (فيه)

(المقصد الثاني) في تحقيق مهمات الباحث الأصولية التي هي —
الأساس لبناء الاحكام الشرعية وفيه مطالب : المطلب الاول — في بيضة من
مباحث الألفاظ : تقسيم) البحث عن وحدة اللفظ ومعناه وتكرره هو وتكثر
معناه وحرثه المعنى وكليته واشتراك المعاني في اللفظ لفظا او معنى وعن
المتواطىء والمشكك والحصصه والمخار والمفعول والنقل بحث عن مبادئ لعلم
الأصول والمبادئ لا تدور في متن العلم لكنه شاع بين المؤلفين (اللفظ
والمعنى ان اتحد) فكان اللفظ واحدا والمعنى واحدا كلفظ ربي —
بالنسبة الى معناه فانه لفظ واحد ومعناه واحد (فأما ان يصح نفس تصور
المعنى من وقوع الشراكه فيه) كنصور معنى ربي وانه حصصه منحصه من
الاساس لا تنطبق على غيره من الذوات والمعاني الأخرى (وهو الحرثي .
باصطلاح المباحثه وهذا العلم لهم) (او لا يصح) من وقوع الشراكه فيه
(وهو الكلي . القابل للألفاظ على كثيرين كالحياوان الباطي) ثم
الكلي اما ان يتساوى معناه في جميع موارد (كالأساس فيما يصدق عليه
فان صدقه على امراده بالسوية لوحدة الملاك في الجميع وهو الحياوان
الباطي (وهو المتواطىء — على ذلك لان كل فرد بطا اثر الفرد الآخر
بالنسبة الى العواوان المربور الحياوان الباطي (او يتفاوت) كالموجود في
صدقه على العلل والمعلول فان صدقه على العلل أقدم من صدقه على
المعلول وكالباص في الاسس والأشد بياضا فان صدقه على الثاني اولى
من صدقه على الأول (وهو المشكك) لان الحاطر في باد الامر تعثره
حالة تشكك في صدق الأبيض عليها معا والموجود على العلل والمعلول
معا لان المعلول في معادل العلل متأخر ومفعول بها والأشد بياضا حيث
يصم الى الأبيض بحلب اللفظ اليد لحلا مصداقيته (وان تكثر . سأن
كان اللفظ متعددا والمعنى متعددا (فالألفاظ) في أنفسها (متباينة)

لأن أحد اللفظين غير الآخر في الحروف والتلفظ (سواء كانت المعاني متصلة كالدات والصغه) المربوطة بها فلفظا ريد العالم اثباتا متباينان في اللفظية كما ترى ومعاهما اثباتا أيضا ولكنهما متصلان باعتبار أن أحدهما موصوف والثاني صفته (أو منفصلة) كالوجود والعدم في المتناقصين و (كالصديق) الأبيض والأسود (وأن تكثر الألفاظ واتحد المعنى) كالاسماء المتعددة للحيوان الواحد اسد عصفر لث مثلا (معنى) أى هذه الألفاظ المتكررة (مترادفة ، على معنى واحد) وأن تكثر المعاني واتحد اللفظ من وضع واحد فهو المشترك اللفظي (كالحور حيث وضع للأسود بوضع على حده وللأبيض بوضع على حده وسمى مشتركا لفظيا لأن المعاني في نفسها لا تفرق بينها) والذى جمع بينهما اللفظ الواحد كللفظ الحور (و احتس الوصف بأحدها) كالأسد للحيوان المفترس (نسم استعمال في الباقي) من المعاني (من غير أن يعطب فيه فهو الحقيقة باعتبار ما وضع له والمخار باعتبار المستعمل عنه غير الموضوع له) وأن عطف في الباقي (وكان الاستعمال لماسه ، كالدابة وأسمها موضوعه لما يثبت على الأرض بهيمة وغير بهيمة لكن هذا اللفظ تخصص في العرف بالادوات المعروفة كالخمار واليعل دون السلة والعملة (فهو المنقول للعمى) إذا كان لما قل هو اللعة (أو السريع) إذا كان الباقل هو العرف (وأن كان بدون مناسبه فهو العرف المرتحل) كالعمان اسما لشخص حارس وأسم للدم .

(اصل استعمال اللفظ في المعنى من دون مؤنة فيه علامه كونه حقيقة فيه سواء كان اللفظ موضوعا له بالتعيين أو صار له بالتعيين وعليه) لا ريب في وجود الحقيقة للعموم ، بأى الطريقين كان (والعرفية) كذلك رأى الطريقين كان (وأما الشرعية) فذلك في المعاني التي استعملت

الشارع لا مؤنة فلفظ الصلاة وان كان في اصله ليس له ولكن باستعماله
مكررا في الأذكار المحصورة والاركان المحصورة بحيث كانت هذه المعاني
تفاد من دون مؤنة من قوله الصلاة عمود الصلاة معراج المؤمن الصلاة
فربان كل تقى الصلاة خير موضوع علوا كما رأس موسى أصلى حقا كما
رأين موسى احيى الى غير ذلك صار حقائق شرعية حتى اوائل عهد الرسالة
فصلا عن اواخرها فالمسلمون في جميع عهوده (ع) كانوا يفهمون هذه
المعاني الشرعية من دون مؤنة في اللفظ ولا منهم في التفهم نعم في
ول الأمر حين لم يسو حتى دأب النبي ﷺ بالصلاة المرادة شرعا أهمها
هو بالقرب كما أهمها لمن يسلم بالقرب ايضا وذلك في بادئ الرسالة
فالبراع في حقيقته هذه اللفظة وامثالها هل هي في لسانه هو (ع) و
لسان تاعيه بعده براع فارع عند التحقيق ومن هنا سبب الضعف في
محاربي هذا الفصل (فقد اختلفوا في اشائها وفيها قد ذهب الى كل فريق
وقبل الحوص في الاستدلال لا بد من تحرير محل البراع فنقول لا براع في
الأنطاط المتداوله على لسان اهل الشرع المستعمله في خلاف معانيها
اللغوية قد صار حقائق (على لسانهم) في تلك المعاني (الشرعية
(كاستعمال الصلاة في الأفعال المحصورة بعد وضعها) قبل الشرع و
(في اللغة بمعنى الدعاء واستعمال الركوة في العذر المخرج من المال)
الحاج (بعد وضعها في اللغة للمو واستعمال الحج في ادعاء العباسك
المحصورة بعد وضعها في اللغة لمطلق الفضا واما البراع في ان صيرورته
كذلك اي كما هي عند المنسجمة (هل هي بوضع الشارع وبعبارة اياها
باراء تلك المعاني بحيث تدل عليها بغير طريقة لتكون حقائق شرعية فيها
وهذا محتمل بل هو اقرب احتمالا من غيره وان سيق بصورة فرضية وحيث
احتماله وقرينة ان الصلاة التي يريدھا الشارع بما فيها من احراء وشرائط

لا ربط لها بالدعاء بما هو دعاء وان يكن فيها دعاء فهو في حيز أقلية لا يصلح لأن تكون علاقة مصححة للتحرز والمحرار لا بد له من علاقة بمعصم الوصع التعييني كما قد يكون بالتخصيص اللفظي أن يقول الفائل وصعب هذا اللفظ لهذا المعنى يكون بالعمل المشفوع بالقول أن يريهم عمل الصلاة وعمل الحج ويقول لهم صلوا كما رأيتموني أصلي وحجوا كما رأيتموني أحج كما فعل النبي - لك وفعل عنه تواتر (او بواسطة عمدة هذه الألفاظ في المعاني) الشرعية (المذكورة في لسان أهل الشرع) بل في لسان نفس النبي كما سلفنا القول عنه في صدر البحث (وانما استعملهم - الشارع فيها بطريق المحار معونه القرائن) بينا أن التحرر لا بد له من علاقة مصححة وليس موحودة فان الدعاء المحكوم بالأشياء في الصلاة بالمسبة إلى أحوالها وشرائطها لا يجوز أن يكون علاقة مضافا إلى أن الصلاة الشرعية أوجب على المسلمين قبل الهجرة فاصلة واستمرت مع وجود النبي بين المسلمين طول زمن الهجرة ومع ذلك تعتبر عندما كانت تستعمل مع قرينه وبالمحرار - لا - يكفي في عملة الاستعمال فاصلة قليلة فصلا عن هذه العوازل الطويلة مضافا إلى هذا كله اما بعد القرآن يحكي عن الأسياء الأسقيين صلى الله عليهم اجمعين لفظ الصلاة والركوة والحجج بالبحر الذي يأمر به المسلمين فيظهر أن هذه الألفاظ حقائق شرعية قديمة نواكب اللحد في الوجود الخارجي وأن لها أصلاتها وعصيرتها الخاصة وعلى هذا وسأفقه لا محال لقوله (فتكون حقائق عرويه خاصة لشرعية وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام) نفس (الشارع) لا المتشرعة (فانها تحمل على المعاني) الشرعية (المذكورة بناء على الأول) وهو أن المعين لهذه الألفاظ بأراء تلك المعاني هو الشارع (و) تحمل (على) المعاني (اللعوية بناء على الثاني) وهو أن غلبة هذه

الألفاظ في المعاني الشرعية كان في لسان المشرع لا الشارع (وأما إذا استعملت في كلام أهل الشرع فأشياء تحمل على الشرعي بعير خلاف)
 لحصول علة الاستعمال في المعاني المذكورة في لماسهم فتكون حقائق
 عرفية خاصة :

(احتج المشتون) للحقيقة الشرعية (بأما يقطع بأن الصلاة اسم للركعات
 المحصورة بما فيها من الأقوال والهيئات وأن الركوع لأداء مال محصور
 والصيام لأماك محصور والحب لقصد محصور ويقطع ايضاً) غير القطع
 السابق (سبق هذه المعاني منها إلى الفهم عند إطلاقها) ويطلع من
 هذه العبارة أن سبقها إلى الفهم لا مؤنة وحيث تكون هناك مؤنة ولا مورد
 للحنة (وذلك) أي سبقها إلى الفهم عند إطلاقها (علامة الحقيقة
 لأن الحقيقة شعار الاستعمال بدون مؤنة (ثم إن هذا) الاستعمال
 بدون مؤنة (لم يحصل إلا تصرف الشارع ونقله لها إليها وهو معنى
 الحقيقة الشرعية) وأي اصطلاح آخر حين سعمل الكلمة بالاستعمال حتى
 تؤتى المعنى المربوط به لا مؤنة ولا فريده (وأورد عليه أنه لا يلزم من
 استعمالها في غير معانيها) اللعوية (أن تكون حقائق شرعية) فإن
 الاستعمال أعم (بل يجوز كونها محاربات) وهذا لا يراد ينافي ظهور
 حجة المحتج بأنه أراد بالأسيا والمعاني إلى الفهم الأسى العادي
 غير المتركة على قرينة وحب يكون الاستعمال بهذه العتابة فلا محال لتحويل
 المحاربة فيه (ورد) هذا الرد (بوجهين أحدهما أنه إن أراد بمحاربتها
 أن الشارع) نفسه (استعملها في معانيها لمنااسبة المعنى اللعوي ولم
 يكن ذلك معهوداً من أهل اللغة ثم اشتهر فأفاد بعير قريده ذلك معنى
 الحقيقة الشرعية) الذي بدعيه (وقد ثبت المدعى وأن أريد بالمحاربة أن
 أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني) المنطورة للشارع (والشارع

تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر لأنها معان حدث ولم يكن أهل اللغة يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته (أى معرفة المعنى) وثانيهما ، أى ثانى الوجهين (ان هذه المعانى) المنظورة للشارع (تعهم من الألفاظ عند الإطلاق بعير قريه ولو كانت محارات لمعويه لما صعبت الا بالقريه وفى كلا هذين الوجهين مع اصل الحجة) المساقعة من المثبتين (بحث اما فى) نفس (الحجة فلأن دعوى كونها اسماء لمعانيها الشرعية يسبقها معها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالنسبة الى اطلاق الشارع) نفسه (مهى مبسوطة) بل هى الحق وقد سلف بيان مدركه (وان كانت بالنظر الى اطلاق أهل الشرع فالذى يلزم حينئذ هو كونها حقائق عرفية لهم لاحقائق شرعية) وهذا كما سلف ما لاختلاف فيه (وأما) النظر (فى الوجه الأول فلأن قوله) فى سياق دليله (فذلك معنى الحقيقة الشرعية مبسوط ان الأشتهار والافادة بعير قريه اما هو فى عرف أهل الشرع) لا الشرع نفسه و (لافى اطلاق الشارع فهى حينئذ حقيقة عرفية لهم لاشريعه) تسبب للشارع نفسه وان بعد أن اطلعت على ما اسلفناه من وجوه الجحج تعرف ان هذا الرد صرف تحكم (وأما) النظر (فى الوجه الثامى قلنا اوردناه على) اصل (الحجة من ان السبق الى الفهم بعير قريه اما هو بالنسبة الى المشرعة لا الشارع) نفسه وحيث لا يكون للشارع نفسه لا يقيد :

(حجة الباقين) للحقيقة الشرعية (وجهان الأول انه لو ثبت نقل الشارع هذه الألفاظ الى غير معانيها اللغوية لفهمها المحاطبين بها حيث اسهم مكلفون بها تنصه) من معنى (ولا ريب ان الفهم) والعلم بالتكليف (شرط التكليف ولو فهمهم اياها لعل ذلك الينا لشاركنا لهم فى التكليف ولو نقل فأما بالتواتر او بالآحاد والأول لم يوجد قطعاً) بل وجد قطعاً

فإن قوله صلوا كما رأيتموني أصلي وحيوا كما رأيتموني أحيا بما نقل عنه من
 بتواتر (والا) أي لو فعل بتواتر (لما وقع الخلاف فيه) وهو محدوش
 لأن مشأ هذا الخلاف العلة والا فهذه الأقوال ما لا يكرها عارف
 بالشرع وليس كل تواتر يلزم أن يكون مثل التواتر بحدود مكة والمدبـه
 ومضافا إلى العلة فإن التعصب تحول بين الإنسان والواقع فتستره عليه
 مثلا يعترف الكثير من أبناء العامة الأشداء في خصوصتهم بتواتر حديث
 العديد ومع ذلك يتجاهل به كثير منهم ويقول لو كان متواترا لما حالف أحد
 وأما من المخالفين (والثاني) أي نقل الآحاد (لا يعيد العلم على أن
 العادة تقضي في مثله بالتواتر : الوجه الثاني أنها لو كانت حقائق شرعية
 لكانت عبر عريضة) نحن لا ندرث هذا التلازم فإن رسول الإسلام عربي محض
 وكذلك مسلموا صدر الإسلام الأول فلما أن محمد بن عبد الله وضع كلمته المعنى
 كانت موضوعة لعبره من العرب في معنى آخر فلهذا يعنبر وضعه غير عربي
 - لا - لا يعتبر بل هو وضع عربي كسائر الأوضاع لعبره والمفروض أن محمدا
 فعل ذلك فالألفاظ المربوطة حقائق شرعية وعريضة بها (واللام ، وهو
 كونه غير عربي) باطل فالملزوم (وهو كونه حقائق شرعية) مثله في
 البطلان (بأن الملامه ، بين كونه حقائق شرعية وأنها غير عريضة) أن
 اختصاص الألفاظ باللعاب إنما هو بحسب دلالتها بالوضع فيها والعرب ،
 غير محمد (لم يصعوها لأنه المفروض) فلا تكون عريضة بل هي عربية لأن
 وضعها من اقتراح العرب وليس الوضع من اختصاص أحد دون آخر
 هذا وليعلم أن استعمال لغة خاصة لكلمة أو كلمات من لغة أخرى بـ
 تدويرها في لغتها هو نوع من الوضع وإن سمي اللفظ دحيفا كالقول العربي
 تذوب عروبه في عصر آخر فأما بحسب من العنصر الذي استلحه والديـه
 كلها على ذلك ولا غلط في البين وعالم النقل هذا معناه فنقل لغة خاصة

لكلمة أو كلفاء من لغة أخرى حائر ولا مانع فيه وتحرى عليه أحكام ما نقل اليه
وليس القرآن وحده استعمل العاطا هي في الأصل غير عربية بل اللغة
العربية استخدمت ألفاظا لغيرها وصفتها في مصاف لعنها فهي عربية
لان العصور بعربيته ان العرب يحسبونها كواحدة من الفاطهم وهذا
لا يجعل بعض القرآن غير عربي حتى ينكل بأن الله قال في حق كتابه ان
انزلناه قرآنا عربيا وعلى هذا فبحرى هذا الاستدلال ضعيف
(وأما بطلان اللام) واسما غير عرسه (فلأنه يلزم ان لا يكون القرآن عربيا
لاستماله عليها وما بعصه حاصه عربى لا يكون عربيا كله وقد قال الله سبحانه
ان انزلناه قرآنا عربيا واحدا من الوجه (الأول بأن فهمها لهم ولما
باعتبار الترديد بالفرائض كالأطفال يتعلمون للعباب من غير ان يصرح لهم
بوضع اللفظ للمعنى انه هو ممتنع بالنسبة الى من لا يعلم شيئا من الألفاظ)
والجمل هذا حكمه في تعليله للامه والحاداث وفي قوله عن صلوا كما
رأيتهم اولى وحجوا كما رأيتهم اخرج شمه من هذا (وهذا) وهو
التعليم والتفهيم باعتبار الترديد بالفرائض (طريق قطعى لا يتركز ان عيتم
بالتفهيم وبالفعل ما تناول هذا معنا بطلان اللام وهو قولهم معنى
الوجه لفهمها المحاطيين بها وان لم يفهمهم لان التفهيم لقولى اما
بالتواتر ولم يحصل واما بالاحاد فلا يعيد علما (وان عيتم به اى بالتفهيم
، التصريح بوضع اللفظ للمعنى معنا الملازمة ، وقد اثبتنا ان التفهيم
حصل من طريق غير التصريح بوضع اللفظ للمعنى (و) الجواب (عسى
الوجه (الثانى ، من الوجهين (بالمع من كونها غير عربية كيف وفرد
جعلها الشارع حقائق شرعية فى تلك المعانى المرادة له (محاربات
لعويه فى المعنى اللعوى ، المحض وهو انه عا (فان المحاربات الحادثة
عربية وان لم يصرح العرب باحادها لدلالة الاستفراء على تحويلهم نوعها)

أقول هذا الاستدلال محل ومبهم أما اصل التحور للعلاقات المصححة فهو معترف به من اهل اللغة لكن التحور بكلمة من لغة أخرى اذا لم تصل بها المرتبة الى الذوبان فى اللغة التى تحورت بها لا تكاد تحسب منها والألفاظ الدخيلة فى لغة العرب لكثرة ممارستها فى الستهم ذات فى لغتهم (ومع النزل) الى اسها غير عربية (سمع كون القرآن كله عربياً والصمير فى انا ابرلهاء للسورة لا القرآن) كله وهذا تطرف لا محال له (وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية فان قيل يصدق على كل سورة وآية اسها بعض القرآن وبعض الشئ لا يصدق عليه انه بعض ذلك الشئ فلما هذا اسما يكون فيما لم يشارك البعض الكل فى مفهوم الاسم كالعشرة فاسها اسم لمجموع الآحاد المحصورة) المصم بعضها الى بعض بما يكون عنوان العشرة (فلا يصدق) لفظ العشرة (على البعض) الذى تكون منه (بخلاف نحو الماء) الذى هو حس (فانه اسم للحسم السيطر البار الرطب بالطلع فنصدق على الكل وعلى اى بعض فرض منه فيقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهومه الكلى ويقال انه بعض الماء ويراد به مجموع المساء الذى هو احد حثيات ذلك المفهوم والقرآن من هذا القليل ، وانه اسم لما برل من السماء على محمد سى الاسلام لكنه خلاف الظاهر فأمر القرآن اسم للمجموع بين الدفتين واطلاق القرآن على السورة وعلى الآية توسع وعلى حذف بضاف واسما بعض القرآن (فنصدق على السورة اسها قرآن وبعض القرآن بالاعتبارين على انا نقول ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصى) وهو ما بين الدفتين (وصفا آخر فصح بهذا الاعتبار ان يقال السورة بعض القرآن) وقد عرفت مما احسا به صعب هذا القول اساسا (اذا عرفت هذا) الذى سقاه عن العثنيين والبايعين (فقد ظهر لك صعب الحثتين) وسبركه بالوعياء لك من التحقيقات الكافية لاتعود فى

شك من ثوب الحقائق الشرعية (والتحقيق ان يقال لارتب فى وضع هذه الألفاظ للمعاسى اللعوية وكونها حقائق فيها لغة ولم يعلم من حال الشارع الا انه استعملها فى المعاسى المذكورة) المراد له (اما كون ذلك الاستعمال بطريق النقل او انه غلب فى زمانه واشتهر حتى أقاد بغير قرينة فليس معلوم ، بل هو المعلوم فالمسى سواء كان باطلا أم موحلا أم مستعملا بمناصبه وقرينه فقد عاس المسلم فى زمانه لا يعرف من اسم الصلاة الا التى هى فى دينه صلاة وهكذا غيرها والتشكك بقوله (لحوار الاستناد فى فهم المراد منها الى الفرائض الحالية او المقالية لا محال له وهل تحتاج الفرائض الى للمطالب الحقيقية لا التى هى أساس ديانة بعدو ويروج عليها المتدبر من صاحب مساء وقد عاش النبى بين المسلمين سبعا وثلاثين وعشرين سنة كل ما بعده وورد لسانه فى هذه الامور لا يعرف غيرها ومن عدم لتدبر فى هذا الأمر براه رحمه الله يقول (فلا سقى لنا وشووى بالأفاد مطلقا) أى من دون قيد قرينه حالية او مقالية (وبدون ذلك لا يثبت المطلوب فالترجيح لمذهب الباقين) بل لا يمتد لمذهبهم علميا وبطر وأفعيا (و ان كان المقول من دليلهم مشاركا فى الصحف لدليل المشتبه)

(اصل الحوان الاشتراك ، اللغوى وهو وضع اللفظ لمعنى ثم وضعه بوضع آخر لمعنى آخر سواء كان الفأتم بالوضعين معا شخصا واحدا أم شخصين كللفظ الحوان للأسس والاسود (وافع فى لغة العرب) بل فى لغات اخرى لعناصر عبر عربية (وقد أحاله شردمه) فى حال انه ليس من مطار الاستحالة بالمرء نعم هو قد بعد من موهبات اللغة الكائن فيها لما فيه من ابهام لا يرتفع الا بنصب قرينه مزيل له مع التمكن من طرق هذا الأبهام من اول مرة ومن رأس أن لا يجعل الحوان الا لواحد من

المعبرين المذكورين وهلم جرا (وهو ، اى القول بأحاليته) شاء ضعف لا يلتفت اليه ثم ان الفاعلين بالوقوع اختلفوا فى استعماله اى فى عمله مرة واحدة وفى عرض واحد (فى اكثر من معنى اذا كان الجمع يسمون ما يستعمل منه من المعانى ممكنا ، فاستعمال القرء فى الظهور والحيض معا فى هذه العزء مالا محال لغاى سبق احدهما حصولا هادما لموضوعيه الآخر (فحوزة قوم مطلق ، فى مجال التفاصيل الآتية (ومعه قوم مطلقا كذلك فى مجال التفاصيل الآتية (وفصل ثالث مسمعه فى المفرد وحوزة فى التثنية والجمع ورابع مسماء فى اثبات وانتهى فى النفى ثم اختلف المحورون فقال قوم منهم انه بطريق الحقيقة وراء بعض هؤلاء انه ظاهر فى الجميع عند التحرد عن القرائن ومحمد حمله عليه وقال الباقر بن طريق المحار والاقوى عندى حواره مطلق ، اى فى كافة التفاصيل المذكورة (لكنه مسمى للمفرد محار وفى غيره جمعه ، وكلما سلف تكثير عناوين مظهر بها سيف من دون اقدم فى التأمل ولا بد ان يقال فى طبيعة المصطلح ان الاستعمال للفظ فى معناه حقيقة امارة فيه فاللفظ المفرد اذا أسى فى معناه مع بالطبع من امارة فى عرض هذا الأما فى معنى آخر وهذا شئ من الوصوح مكان ويستدل على هذا الأما بفرع المعنى المستعمل منه وعليته على اللفظ فأشراح النفس لكلمة الطب وانما صحتها من لفظ النفس ما هو الا لفظ صوح المعنى ذاته حتى كانه لالفظ فى اليين والا فحروف طى - وحروف ر س لانعطى اشراجا فى الأول ولا انبصا فى الثانى وحيث يكسور الأسعمال هذا حقه وحقيقته فلا يعود محال لأدعاء استعمال اللفظ المفرد فى اكثر من معنى فى اعمال واحد الا اذا كان للمعنيين جامع واحد وتسمى اللفظ فى هذا الجامع وهو خروج عن مفروض البحث وأما التثنية والجمع فهى ظروف تسع مقتضى هكل تسميتها اللفظية مع بينها فصيعه

التشبه تسع الأشياء في عرض واحد وصعده الجمع سبع ما راد على ذلك في
عرض واحد هذا هو كل المطلب وحقيقته وما راد على ذلك وخرج عنه
فعيه مؤاخذات تتعرض لها عند شرحنا لعبارة المؤلف فإن رحمه الله
(لنا على الحوار استقاء المانع بما سببه من بطلان ما تمسك به المانعون
وعلى كونه محاربا في المفرد تادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فتعقير
اراده الجميع منه الى العاء اعتبار قيد الوحدة) فيحذف من المعنى
بعضه (فنصير اللفظ مستعملا في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة
المصححة للتجوز اعنى علاقته الكل) وهو ذات المعنى مع قيد الوحدة
(والجزء) وهو ذات المعنى وحدها (تجزؤه فيكون محاربا) فالمفرد في
نظر الناس موضوع لأمرين الذات وقيد الوحدة فاستعماله في الذات فقط
استعمال للفظ الكل في الجزء وهو من المحاربات المرسله المعروفة لكن
هذا كله لا اصل له من الواقع فإن معنى الشئ هو ولا يربط له شئ آخر
فقيد الوحدة فضلا عن انه لم يراع في متن الوصع للفظ ريد مثلا في معناه
وهي الذات المشخصه لا يأتى الى البال من اللفظ حتى بالدلالة للالتزام
فأن اللفظ اما يفيد معناه فأى ربط لهذا بقيد الوحدة او قيد عدمه
وهكذا اللفظ في مقام التشبيه والجمع لم يؤخذ في معناه هذا مع غيره على
ان يكون جزء المعنى او قيد المعنى واما بقاد المعنى نفسه تشبيه وجمعا
بما هما تشبيه وجمع وأى ربط لهذا بالعدمه او بحرثية المعنى حتى يقال
انه موضوع للتركب فاستعمل في احد شطريه فهو محاربا للعلاقة المرشورة
ويجن لو سئلنا نفس المؤلف خارج هذا البحث عن لفظ ريد وانه موضوع لأي
شئ لقال انه موضوع لذات مشخصه في الخارج ولم يقل مع ذلك انها بقيد
الوحدة فقيد الوحدة لا جزء لمعنى ريد ولا قيد وهذا ما لا يعار عليه (فأى
ملت محل البراغ في المفرد وهو استعمال اللفظ في كل من المعنيين)

المشترك بينهما اللفظ (بأن يراى به فى اطلاق واحد هذا وذاك على أن يكون كل منهما مائلا للحكم ومتعلقا بالاثبات والنفي) الوارد فى الكلام (لاللمجموع المركب الذى احدى المعنيين جزء منه سلبا) انه المجموع المركب الذى احدى المعنيين جزء منه (لكن ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان للكل تركب حقيقى وكان الجزء مما اذا انتهى انتهى الكل بحسب العرف ايضا) كما هو فى الواقع كذلك (كالتوقف للاسنان) فأسى اذا انتهى انتهى الاسنان (بخلاف الأصبع والظفر ونحو ذلك) للاسنان مما اذا انتهى لاينتهى الاسنان ثم نقول لامحال لقوله لاللمجموع المركب الذى احدى المعنيين جزء منه وقوله ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل فان الموضوع المتحدث عنه هو استعمال اللفظ المشترك المفرد فى معنيه وهذا ينافيه فرض استعماله فى احدى المعنيين المتركبين وحيث يستعمل معنى احدهما يخرج البحث عن موضوعه التى هى استعماله فى معنيه (قلت لم ارد بوجود علاقة الكل والجزء ان اللفظ موضوع لأحد المعنيين ويستعمل حينئذ فى مجموعهما معا فيكون من باب اطلاق اللفظ الموضوع للجزء واردة الكل كما توهمه بعضهم) لامحال فى هذا الباب لهذا التوهم لأنه ليس فى هذا الباب ان اللفظ موضوع لأحد المعنيين واستعمل فيهما معا بل الذى هو فى الباب انه موضوع لكل منهما واستعمل فيهما معا واى ربط لهذا يذاك على ان هذا التوهم ايضا لايربط له ما سلف من قوله لاللمجموع المركب الذى احدى المعنيين جزء منه فأن فرضيه المجموع المركب من المعنيين لايرتبط بقول ان اللفظ موضوع لأحد المعنيين ويستعمل حينئذ فى مجموعهما معا فالجواب ان كل ما ذكر من قوله فأن قلت الى هنا كلام مشوش لا يثمر معنى صحيحا (ليرد ما ذكر) من انه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل (بل المراد ان اللفظ لما كان حقيقة فى كل من المعنيين لكن

مع قيد الوحدة ، الذي يبين أنه حكم اعتباطي لا مورد له (كان استعماله في الجميع) من المعاني المشتركة في اللفظ الواحد (مقتضيا لألفاظ اعتبار قيد الوحدة كما ذكرناه واحتصاص اللفظ ببعض الموضوع له أسمى ماسوى) قيد (الوحدة فيكون من باب إطلاق اللفظ الموضوع للكل ذات المعنى وقيد الوحدة (وإرادته الجزئية) وهو ذات المعنى فقط (وهو) أى إطلاق اللفظ الموضوع للكل وإرادته الجزئية (غير مشروط بشئ) مما اشتراط في عكسه) وهو إطلاق اللفظ الموضوع للجزء وإرادة الكل منه كإطلاق لفظ الرقة وإرادة الأساس منه (فلا إشكال) علينا إذا (ولما على كونه حقيقة في التشية والجمع اسما في قوة تكرير المفرد بالعطف) فريد أن في قوة قولك ريد ويرد ويردون في قوة قولك ريد ويرد ويردون (والظاهر) في التشية والجمع (اعتبار الاتفاق في اللفظ) كلفظي ريد ويرد فلا يشى ريد وعمرو بقولنا زيدان أو عمران للاختلاف في لفظيهما (دون) اعتبار الاتفاق في (المعنى في المفردات) فأن ريد يراد حارثة ويرد يراد بن على كما ترى متفقان في اللفظ ولكن المعنى يراد بن حارثة شئ ويريد بن على شئ آخر (ألا ترى أنه يقال زيدان ويردون وما أشبه هذا مع كون المعنى في الآحاد مختلفا وتأويل بعضهم له) عندما يقال الريدان أن المراد المسمى بريد والمسمى بريد ومعنى المسمى والمسمى متفق (تعسف بعيد) بل هذر قبل لأن توجه (وحيثه فكما أنه تجوز إرادة المعاني المتعددة من الألفاظ المفردة المتحدة المتعاطفة) كرسد ويرد وعمرو وعمرو وعمرو (على أن يكون كل واحد منهما مستعملا في معنى بطريق الحقيقة فكذا ما هو في قوته) وفيه على مناه هو نظر واضح فأشبه اعتبار أن لفظ المفرد يتأثر مع معناه قيد الوحدة ومع التشية والجمع يتحلف قيد الوحدة فيدعو إلى التحور كما قال وعليه فاستعمال التشية

والجمع استعمال محارى على سواء لاجتئى

(احتج المانع) من استعمال اللفظ المشترك فى معنييه (مطلقا) فى
 قبل كل التفاصيل الواردة فى الباب والحق مع المانع وان لم يتوجه الى
 مبيع المبيع الواقعى كما ترشد الى ذلك حخته والحنة الوحيدة هى الاعمال
 اللفظى معناه افتاءه فيه ويستحيل افتاءه مرتين فى عرض واحد . ولا قيده
 لحنته حيث قال (بأنه لو حار استعماله فيهما معا لكان ذلك بطريق
 الحقيقة ان المفروض انه موضوع لكل واحد من المعنيين وان الاستعمال فى
 كل واحد منهما وادان كان طريق الحقيقة يلزم كونه مریدا لأحد هما حاصه
 غير مرید له حاصة وهو محال لان الملامه ان له حبتن ثلاثة معان هذا
 وحده وهذا وحده وهما معا وقد فرض استعماله فى جميع معانيه فيكون
 مریدا لهذا وحده ولهذا وحده ولهما معا وكونه مریدا لهما معا معناه ان
 لا يرید هذا وحده وهذا وحده فليزم من ارادته لهما على سبيل التبدلية
 الاكتفاء بكل واحد منهما وكوسهما مراد من على الانفراد و (يلزم) من
 ارادة المجموع معا عدم الاكتفاء بأحد هما وكوسهما مرادين على الأختصاص
 وهو ما ذكرنا من اللام ، الذى هو محال (والجواب انه ماقشده لتعصية ان
 المراد نفس المدلولين معا لابقاؤه لكل واحد مفردا وبانة ما يمكن حبتن
 احسا بهذا الجواب (ان يقال ان مفهومى المشترك هما اي مفهومهما
 حال كوسهما (مفرد من فادان استعمال فى المجموع لم يكن مستعملا فى
 مفهوميه) على سبيل الانفراد (فيرجع البحث الى تسميه ذلك ، وهو
 لاستعمال فى المجموع) استعمالا له فى مفهوميه ، اللذين هما فى حصة
 انفسهما مفردان لامصمان و (لا يرجع الى ابطال اصل الاستعمال وذلك
 قليل الحدودى ، ولا يحفى ان يطويل هذا الاستدلال انما حاء من قوله
 هذا وحده وهذا وحده وهما معا فى حال انما اذا لم يدع ان الاستعمال

معناه الأعداء، ولما الجوارى للمعنى الواحد والأكثر منه له كـ مجمال
لفولنا للمعنى الواحد هذا وحده فقد أسلفنا أن هذا العيد يحكم وأن
اللفظ عند موضع للمعنى لم يؤخذ فيه أنه واحد كما أنه استعمل في الأكثر
لا يؤخذ قيد معاً فيه فهذه القيود كلها اعتباطية تبرعية ومن هنا اشتبه
الأمر على المصنف رحمه الله وأن لم يكن لقب الواحد أو قيد معاً موضوعه
لم ينبأ له أن يقول أن له حيثئذ ثلاثة معان هذا واحد وهذا واحد وهما
معاً وأن هذه القيود لا تعلى بـ هذا القسم

(واحتج من حصى الجمع المعروف بأن التثنية والجمع متعددان في التقدير
فحده تعدد مدلوليهما بخلاف المفرد) بل الحق أن التثنية والجمع
طرفيهما من وجهة طسعة فيه عده بخلاف المفرد (واحداً) في قبل
في رد هذا الدليل (بأن التثنية والجمع إما يعيدان تعدد المعنى
المستفاد من المفرد ، المتعدد لاس المفرد بلا تعدد فيه وعليه فلا
محال لقول الزيد (وأن فاد المفرد العدد أفاده) وما ربط هذا
بـ أكف من هذا مفرد ولا تعدد في معناه لأنه علم شخص والريـسـدان
تشبه تعيد تعدد للمعنى وأنه أس حارثه وأب على بن الحسين) ولا بعد
المفرد التعدد في معناه (فلا) تفيد التثنية التعدد في معناه وهذا
من الكلام الباطل كما عرفت (وفيه نظر) وقد عرفت من كلامنا وقول
المصنف (يعلم مما قلناه في حده ما حترناه) بشيرته إلى ما سبق منه
حيث قال ولما على كونه حقيقة في التثنية والجمع أسهما في قوة تكرير المفرد
بالعطف الخ (والحق أن يقال أن هذا الدليل إما يقتضى معنى كـ
الاستعمال المذكور بالسبب إلى المفرد حقيقة وأما معنى صحته مجازاً حيث
توحد العلاقة المحو له فلا) بل الحق أن دليله يقول أن المفرد واحد
في معناه واللفظ الذي لا يملك إلا معنى واحداً لا محال لارعاء استعماله

في أكثر من معنى لكنه محطاً في هذا القول من موضوع لحدث هو اللفظ المشترك وهو موضوع لمعان متعددة أو صاع متعددة نعم لا محال لأدعاء استعماله في أكثر من معنى حيث يراد من الأعمال الأفعال ولا من مرتب شيء واحد في عرض واحد :

واضح من حى الحوار بالنفى : مثل لارجل فأنه يعنى كانه الرجل على الأطلاق في حال أن كلمه رجل مفرد لا تشبه ولا جمع فهذا اللفظ المفرد قد استعمل في أكثر من معنى هكذا يريد أن يقول هذا المحتج ولكنه ليس بشيء فإن رجلاهما وبغير رجل ما هو مثله لم يرد في الأفراد في قول تشبه أو جمع وما يريد به الحسن ونفى الحسن معناه أنه لا شيء في الحسن مما يقال له رجل، أو مثله وأما المنكر في الأثبات فأنه لا يستلزم العموم بعد ما نفوز. حاء رجل أو رجال لا يتقاضي لفظاً هذا أنه حاء جمع ما يصدق عليه الحسن وما النفي ولا ربه ذلك أن لا يصدق النفي إلا بعدم الحسن كله هذا هو سر المطلب لا ما مال المحتج ولا ما ربه (بأن النفي يفيد العموم في مدحوله حيث يكون مدحوله عبر محدود (فينعدو) أي بكتسحه النفي فهو بمنزلة نفي المنعدو (بخلاف الأثبات) فأنه لا يفيد العموم وهذا القول يهدد الإرسال باطل فإن المفرد المثبت قد يعطى العموم لكن لا من طريق إثباته ولا من ناحيه كونه مفرداً بل لاحتقاقات أخرى كالمفرد المحلى باللام حيث يستلزم عدم حمله على العموم الترحيح بلا مرجح مثل أحل الله البيع وعلى كل حال فالنفي والأثبات احسان عن الموضوع المتحدث عنه وهو أن اللفظ المفرد المشترك في معان عديدة هل يجوز استعماله في أكثر من معنى أو لا يجوز (وحواله أن النفي إنما هو للمعنى المستفاد عند الأثبات فأنه لم يكن المعنى (معدداً) في الأثبات (فمن ابن يحيى العود في النفي) والجواب الصحيح أن يقال أن النفي إنما هو للمعنى الجائز

الاستفادة فيه فمن أين حتى التعدد في المعنى أو ما هو مبرلته في المعنى مثلا كلمة عين الموصوعة بالاشتراك لمعان عديدة فما يعنى بها يحسب ضرورة استفادته منها في الاثبات - على تقدير حوار استعمال المشترك المفرد في أكثر من معنى - وحين يرد المعنى عليها يكسح جميع معانيها الفالسة للاستفادة في الأثبات ويقال لا عين فيكون السلب عاما

(حجة محورية حقيقته ان ما وضع له اللفظ واستعمل فيه هو كل من لمعنيين لا بشرط ان يكون وحده ولا شرط كونه مع غيره على ما هو شأن الماهية لا بشرط شيء وهو) اي هذا الملاك (متحقق في حال الأعداد عن الآخر والأختناع معه فيكون حقيقته في كل منهما) وحده الالبشرطية وحده فوسنة واما الكلام في اصل حوار الاستعمال في أكثر من معنى وقد تقدم القول في حجة المصع منه كما تقدم تفصيل مراغم قد الوحدة او قيد المعنى وان ذلك حيال لا ربط له بالواقع (والحوار ان الوحدة تتبادر من المفرد عند اطلاقه) بل المتبادر هو نفس المعنى وهذه القيود المزعومة حيالات تطمع احيانا للنفس فيحسبها الأساس والمعينة (وذلك) اي التبادر (آية الحقيقة) حيث فالحديث فالمعنى الموضوع له فيه ليس هو الماهية لا بشرط شيء) وقد الالبشرطية بما هو قيد ليس هو مطورا للواقع واما الالبشرطية متصيده من حوار الوصف لا أكثر (بل هي بشرط شيء) لكنه لم يبين لنا من جاء بهذا الشيء لذات المعنى وقيدها به حتى صار الموضوع له ذات المعنى من ناحية وقيد الوحدة من ناحية ثانية هذا كله تبرع لاسماعه (واما فيما عداه) اي المفرد وانه سحر الحقيقة (فالمدعى حتى كما اسلفناه) وحده من رعم انه) اي اللفظ المشترك بين معاني عديدة (ظاهر في الجمع) اي جميع معانيه الموضوع لها (عند النحر عن القرائن) المعينه للجميع او لبعضها (قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في

الأرض والشمس والقمر والحوم والحبال والشجر والدواب وكثير من الناس
 بأن السجود من الناس (كذا هو معروف مأثوف) وضع الجهة على الأرض
 ومن غيرهم من محال له لك قطعاً و (هكذا) قوله تعالى ان اللّٰه لا يهدي
 يضلون على السبيل فان الصلاة من اللّٰه المعصية ومن الملائكة الاستعفاء وهما
 محتلفان ، ولا يجمع ان بحث المشترك ينحل الى ثلاث جهات (الاولى)
 انه ممكن وواقع (الثانية) انه هل يجوز استعمال اللفظ في عرض واحد في
 اكثر من معنى من معانيه (الثالثة) ان اللفظ المشترك هل يحتمل
 استعماله بدون قرينة مشخصه لمعناه (ا) لم يكن لبعض معانيه علية في
 الاستحصار اما الجهة الأولى والثانية فقد تقدم القول فيهما واما الجهة
 الثالثة فان اللفظ المشترك يدعى اشتراكه في معاني لعلية لبعضها معنى
 الاستحصار مبهم يحتاج الى شارح وشارحه هي القرائن الحالية كاسماء
 مقالية ولا ظهور له في واحد منها الا بقراءة وطعوج جميع معانيه أيضاً
 يحتاج الى قرينة من سياق حديث وتركيب وغيرها وما ذكره من الايتيس
 قرائنه معه فان نفس سببه السجود الى الشمس والقمر والحوم والحبال
 والشجر قرينة انه معنى بحاله وانه كفاي او محاري وسببه الى الاسماء
 قرينة انه السجود المأثوف المعروف وهو وضع الجهة على الارض فابن دعوى
 عدم القرينة وهكذا سببه الصلاة الى اللّٰه على السبيل وسببها الى الملائكة
 عليه قرائن وما احاط به المصنف في بعضه تعسف حيث قال (والحوادث من
 وجوه خدوها ان معنى السجود في الكل واحد وهو عايه الحصوص وكذا في
 الصلاة وهو الاعتناء باظهار الشرف للمصلى عليه (ولو محاراً) وان
 استعمال لفظ الصلاة في اظهار الاعتناء بالطرف محار لان لفظها ليس
 موضوعاً لهذا المعنى لانه لا يشرع وهكذا ليس لفظ السجود موضوعاً
 لعاية الحصوص وانما هو لحاله خاصه فهو ايضا محار (وثانيها ان الآية

الأولى ، التي فيها السجود (تقدير فعل كأنه قيل ، غيب قوله لم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب) ويسجد له كثير من الناس) فيكون كل معنى مفاداً بفعل مستقل (و) الآية (الثانية) التي فيها ان الله وملائكته يصلون على النبي (بتقدير حرك كأنه قيل ان الله يصل ، وملائكته يصلون) وسما حارهد التقدير ، في لايه الأولى والآية الثانية (لأن قوله يسجد له من في السموات وقوله وملائكته يصلون مقرر له وهو مثل المحذوف فكان لا عليه نحو قوله ، اي الشاعر (نحن ما عندنا واب ما عندك راض والرأي مختلف اي نحن ما عندنا راضون) واب ما عندك راض (وعلى هذا فيكون قد كرر اللفظ مراداً به في كل مرة معنى لان المقدر في حكم المذكور وذلك حائر بالانقاي - وثالثها ، اي الوجوه (انه وان ثبت الاستعمال فلا يتعين كونه حقيقة بل نقول هو محار لما قدمناه من الدليل ، وقد عرفناه محدوش (وان كان المحار على خلاف الأصل) وخلاف الأصل لا يصار اليه الا بدليل ودليل المصنف بقيد الوحدة عليل (ولو سلم كونه حقيقة فالقريبه على ارادة الجميع فيه ظاهرة) وهذا حق (فأين وجه لدلالة على ظهوره في ذلك) اي في جميع معانيه (مع فقد القريبه كما هو المدعى) لصاحب هذا القول .

(اصل - واحتلوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاري)
 معا (كاحتلامهم في استعمال المشترك في معانيه) بل هناك فرق جلي بين المشترك والحقيقة والمجاري فان المشترك موضوع لكل معانيه بأوصاف متعددة حسب تعددها واما يصح عن الاستعمال في اكثر من معنى فليس عرض واحد ان الأعمال للفظ في معناه اماء له فيه والاماء لشيء واحد في عرض واحد غير معقول وقد يصح وراء هذا عن الاستعمال في اكثر من معنى

نصب قرينة على استعماله في معنى ارادة المكلم واما الحقيقة فان الوضع لها والمخار لا يربط له باللفظ الموضوع للمعناه الا بسبب العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمخاري ولا يصرف اللفظ عن حقيقته الا قرينة تبعد باللفظ عن معناه الحقيقي وترطه بالمتحور فيه ووجود هذه القرينة مما يمنع عن ارادة الحقيقة فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي والمخاري في اتصال واحد للتعاين نعم في المعاني الكائنة لا مانع من ذلك لان المعنى الحقيقي لا يطرأ الكائني كما لا يطرأ ايه دلالة الترامية حيث لا تكون مقرونة بما يعاند الحقيقة هذا حي القصبة في المشتركات اللفظية والمخاربات والكنايات قال (فسمعه قوم وحوه آخرون ثم اختلف المحورون فأكثروهم على انه مخار وربما قيل بكونه حقيقة ومخارا بالأعتبارين) حجة المانعين انه لو خار استعمال اللفظ في المعنيين (الحقيقي والمخاري) للزم الجمع بين المتنافسين اما الملازمة فلأن من شرط المخار نصب القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ، والصارفة الى المعنى المخاري (ولهذا قال اهل البيان ان المخار ملزوم قرينه معانده لأرادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معانده لذلك الشيء) والا لزم صدق الملزوم بدون اللام ، وهو صدق المخار بدون قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة (وهو) اي صدق الملزوم بعنوان انه ملزوم (بدون ، صدق) اللام) بما انه لازم (محال وجعلوا) اي البيانيون (هذا) وهو كون المخار ملزوم قرينه معانده لأرادة الحقيقة (وجه الفرق بين المخار والكنايات) وان الكنايات ليس ملزومة قرينة معانده لأرادة الحقيقة وذلك يحور الجمع بينهما فكما تريد من قولك طويل المخار طول قامته تريد طول سخاه أيضا وهنا لا يأتي الأشكال الساقية في المشترك فان اللفظ الذي يستعمل في الكنايات اما هو مستعمل فيها واما في هذا المعنى والمعنى الحقيقي مما سحر أحيانا الى المعنى الكائني اد

ليس المقصود هو الاستعمال بالأعمال واحد وهو الموجود فى الكنائس والمعنى الحقيقى اشعارى ومثل ذلك يقال فى النطون السبعة او السبعين فى القرآن ان اللفظ فان فى واحد منها والبقية حيث تستشعر فبالدلالاة الألتزامية والأشعارات (وحيثذ) يكون المحار مقرون قرينة معايدة لارادة الحقيقة (فاد استعمال الكلم اللفظ فيهما) اى فى الحقيقى والمحارى معا (كان مریدا) لاستعماله فيما وضع له باعتبار ارادة المعنى الحقيقى غير مرید له باعتبار ارادة المعنى المحارى وهو ما ذكر من اللازم وأما بصلاته فواضح (لانه جمع بين معاندين

(وحة المحورين انه ليس بين ارادة الحقيقة وارادة المحار معا مافاة) وهو اما جهل بمعنى الحقيقة والمحار واما صلافة فى التعبير (وادالم يكن ثمة مافاة لم يتمتع اجتماع الارادتين عند المتكلم) وحيث كان الدليل عليها فان النتيجة مثله (واحتجوا لكونه مجازا بان استعماله لهما استعمال فى غير ماوضع له اولاً) اى فى الأول اما وضع اللفظ للحقيقة ولم يوضع للمعنى المحارى اصلاً (اد لم يكن المعنى المحارى داخل فى الموضوع له وهو الآن داخل فكان محاراً) ولو فرض ان المحار لا يشترط فيه لزوم قرينة معايدة للمعنى الحقيقى لكان القول بجواز الارادتين ممكناً ولما كان الاستعمال محاراً بل هو فى الحقيقى حقيقة وهى المحارى محار كجوار ارادة المعنى الكنائى والحقيقى من طويل الحاد وامثاله (و) لصح ما (احتج) به الفائل (بكونه حقيقة ومحاراً) باعتبار المعنيين (بأن اللفظ مستعمل فى كل واحد من المعنيين والمفروض انه حقيقة فى احدهما محار فى الآخر ولكل واحد من الاستعمالين حكمه) .

(وحواف الماعين عن حجة الحوار ظاهرة بعد ماقرروه فى وجه التنافى) بين الارادتين للمعنى الحقيقى والمعنى المحازى بما تقدم مبسوطه (وأما

الاحتقان (الاحتقان) وهما احتقانهما لكونه محازا واحتقانهما الآخر من كونه حقيقة ومحازا (فهما ساقطتان بعد ابطال الأولى) وهي حقه الحوار (ويريد الحقة على محاربه) أي ان استعماله في المعنيين الحقيقي والمخاري محار (بأن فيها خروجا عن محل البراءة موضوع البحث هو استعمال اللفظ في المعنيين على ان يكون كل منهما مطابقا للحكم ومتعلقا للأنات والمعنى كما مر آنفا في المشترك وما ذكر في الحقة حيث قالوا ان استعماله لهما استعمال في غير ما وضع له أولا ان لم يكن المعنى المخاري داحلا في الموضوع له وهو الآن داخل فكان محازا (يدل على ان اللفظ مستعمل في معنى مخاري شامل للمعنى الحقيقي والمخاري الأول فهو) أي كس المعنى المخاري في المعنى الحقيقي وتشكيل واحد منهما (معنى ثالث لهما وهذا الاراع فيه فان الثاني للصحة يحوز اربعة المعنى المخاري الشامل وسمى ذلك بعموم المحار مثل ان نريد موضع القدم في قولك لأصع قدمي في دار فلان الدحول ، وأما كان (فيتأول دحوله حافيا وهو الحقة وناعلا وراكبا وهما محازان والتحقيق عند في هذا المقام اسهم ان ارادوا بالمعنى الحقيقي الذي يستعمل فيه اللفظ حيث (يضم اليه المعنى المخاري (تمام الموضوع له حتى مع) فسموا (الوحدة الملحوظة في اللفظ المفرد كما علم في المشترك آنفا (كان القول بالمع متوجها لان ارادة المحار تعاديه من جهتين مافاتها للوحدة الملحوظة ولزوم العربة الماعدة) عن ارادة الحقيقة (وان ارادوا بـه المدلول الحقيقي من دون اعتبار كونه مفردا كما قرر في جواب حجة المانع في المشترك انج القول بالحوار لأن المعنى الحقيقي يصير عند تعريضه عن الوحدة محازيا للفظ فالعربة اللازمة للمحار ، المعادة للحقيقة (لاتعاديه) لأنه صار بعد تعريضه عن قيد الوحدة محازا لكن المطلب

اشبه على المصنف كثيرا فان قريسة فى الحمام تنافى الحيوان المفترس ،
 اللذة والمجالب والأسباب وتطرده عن الارادة من اللفظ سواء كان قيد
 الوحدة معه ام ليس معه فأقيد الوحدة وجودا وعدما لا يؤثر فى معنى
 الحيوان المفترس فالحيوان المفترس هو هو كان معه قيد الوحدة ام لم يكن
 وقريسة فى الحمام او على كتفه سيف تنافيه على كل حال مادام الحيوان
 المفترس حيوانا مفترسا وهذا ايضا من الأدلة على ان اعتبار قيد الوحدة
 فى المفرد اعتبار رائف وان المعنى قائم ما همد نفسه وحيث تكون قريسة فى
 الحمام او على كتفه سيف طاردة للحيوان المفترس على كافة احواله فمع
 وجودها لاستنطاق ارادة المعنى الحقيقى سواء كان مع الوحدة او بدونها
 وحتى لو صار بدون قيد الوحدة محارا كما يقول المصنف فان القريسة - فى
 الحمام او على كتفه سيف - تطرده (وحيث كان المعنى فى استعمال
 المشترك هو هذا المعنى) بل كان غيره كما قرأنا مفصلة سابقا وان ما يطر
 اليه المصنف لاشئ (فالظاهر اعتباره هنا) اى فى استعمال اللفظ فى
 معنيه الحقيقى والمجارى (ايضا ولعل المانع فى الموضوع فى معناه
 لاستعمال المشترك فى اكثر من معنى من معانيه ومعناه لاستعمال اللفظ
 فى المعنيين الحقيقى والمجارى (بناءؤه) فى معناه (على الاعتبار الاخر
 وهو ملاحظة قيد الوحدة ومع ملاحظتها يتبع استعمال المشترك فى اكثر
 من معنى واستعمال اللفظ فى حقيقته ومحاره معا فأقيد الوحدة بغير
 هذا النوع من الاستعمال (وكلامه حيثئذ) بأحد قيد الوحدة (متحاه)
 لانه يوافق مذاق المصنف فى احده (لكن قد عرفنا ان البراع يعود معناه
 لفظيا) لأسأ حيث يقول بالحوار مع الحكم بمجارية الاستعمال براعى حذف
 قيد الوحدة لا ياقائها (ومن هنا ، وهو ان حذف قيد الوحدة يصير
 المعنى مجاريا (يظهر ضعف القول بكونه) اى استعمال اللفظ فى

حقيقته ومخازنه (حقيقة ومخازن فان المعنى الحقيقى لم يرد كماله)
وكماله هو قيد الوحدة (واما اريد منه البعض) وهو المعنى بدون قيد
الوحده (فيكون اللفظ) المستعمل (فيه) بدوسها (مخازن ايضا) اى
كالمعنى الآخر المخازنى :

(المطلب الثانى فى الأوامر والنواهي وفيه بحثان البحث الاول فى الأوامر
- فصل - صبعة افعل) كم واقعد (وما فى معناها) بما يستعمل فى
اظهار الارادة هل هى (حقيقة فى الوجود فقط بحسب اللغة) واللغة
ان كان المراد بها هو استفتاء الجوهرى ونظرائه فى ان صيغة افعل عند
العرب ما هو معناها فكلمنا احاب به احد به فهو دليل على ان بطر
الجوهرى بطر نفسه وان كان هو استفتاء اهل اللسان انفسهم فى ذلك بما
هم اهل لسان فأنهم ان احابوا بشئ فأنهم يحيون كلا بحسب ما يحتلج
فى نفسه واحتلاجات النفس فى ذلك غير محدودة فكما استعملت فى اللسان
بمعنى التحتم استعملت بمعنى الرجحان فقط واستعملت بمعنى الأباحة
لكما اذا أحلما بطر الأعتبار وبعد ما عن كل قرية تحتف بالكلام مقالية كانت
ام حالية بحد أن مشأ الصبعة مرید وان المرید حافظ لأرادته لا يرصى
بدوسها حتى من ليس فيه علو ولا آمريه عوفيه فأنه يرد حفظ ارادته وحفظ
الأرادة معناه الوجود الا ان نصح عن نفسه بخلافه هذا (على الأقوى
وفاقا لجمهور الاصوليين) حيث قالوا بأماره صبعة افعل للوجود وما يسر
عليك من الأموال فأنه لم يؤحد فيه حفظ الأرادة بما هو حفظ ارادة ووحيد
استعماله هذا وهناك فى المدب مرة وفى الأباحة مرة اخرى (وقد قوم اسها
حقيقه فى المدب فقط) وهو تحكم واضح (وقيل فى الطلب) بما هو طلب
(وهو القدر المشترك بين الوجود والمدب) اشتراكا معنويا (وقد
السيد المرتضى) علم الهدى رضى الله عنه اسها مشتركة بين لوجوب

والدب اشتراكا لفظيا فى اللفظ وأما فى العرف الشرعى فهى حقيقة فى
الوجوب فقط وتوقف فى ذلك قوم فلم يدروا للوجوب هى أم للدب وقيل هى
مشتركة بين ثلاثة اشياء الوجوب والدب والأباحة وقيل للعدر المشترك بين
هذه الثلاثة (و) العدر المشترك بينهما (هو الأذن وزعم قوم انها مشتركة
بين أربعة أمور وهى الثلاثة السابقة والتهديد) فان التهديد فى نفسه
ليس وجوبا ولا استحبابا ولا إباحة بل هو تحويف على ما يريد فعله أو تركه
(وقيل فيها اشياء أخر لكنها شديدة الشذوذ بينة الوهن فلا جدوى
للتعرض لبقائها) لا على انها حقيقة فى الوجوب فقط بحسب اللفظ
(وجوه - الأول - أنا قطع بأن السيد) بل كل مريد لشيء بحسب
ما يلوح عليه انه حاد فيما يقول والسيد والعبد من امر مصاديق ذلك اذا
قال لعده افعلى كذا فلم يفعل عد) العبد عاصيا وذمه العقلاء معلل
حسن ذمه بمحذور ترك الامتثال (و) هذا (هو معنى الوجوب) الذى
يقول به (لا يقال الفرائض) وخصوصا الحالیه منها فائمة (على ارادة
الوجوب فى مثله) و (موجوده غالبا فلعلة) اى الوجوب (انما يفهم منها
لامن محذور الأمر لأننا نقول المفروض فمما ذكرناه استقاء الفرائض فليقدر
كذلك) اى انه فاقد للقرينة حتى (لو كانت فى الواقع موجودة) معمورة
(فالوحدان يشهد بقاء الدم حينئذ عرفا وبصميمه اصاله عدم العقل
للصبيح من معابها الاعلى (الى ذلك) وهو الوجوب (يتم المطلوب)
وهو انها فى اللفظ والعرف تدل على الوجوب وملاك كل ذلك هو ما اسلفناه
من ان كل مريد لشيء حاد فيه بحسب ما يظهر عليه يريد حفظ ارادته
وحفظ الارادة هو التحتم والوجوب

(الثانى : قوله تعالى محاطيا لأليس ما معك الا تسجد اد أمرتك
والمراد بالأمر اسجدوا فى قوله تعالى واذا قلنا للعلائكة اسجدوا لادم

فسجدوا إلا إبليس فأل هذا الاستفهام (ما منعك) ليس على حقيقته
لعلنه سبحانه بالمانع وإنما هو في معرض الإنكار (على إبليس بسبب عدم
سجوده عقيب قوله تعالى له ولللائكة جميعا اسجدوا) والأعراس (عليه
(ولولا أن صيغة اسجدوا للوجوب لما كان) الإنكار (متوحها) إلى
إبليس

(الثالث) قوله تعالى ولحذر الذين يحالفون عن أمره أن يصيبهم فتنة
أو يصيبهم عذاب اليم حيث هدد سبحانه محالف الأمر والتهديد دليل
الوجوب . فإن قيل الآية إنما دلت على أن محالف الأمر مأمور بالحذر ولا
دلالة في ذلك على وجوبه إلا بتقدير كون الأمر للوجوب وهو عين المتعارف
فيه فلما هدد الأمر للأجاسد والأنعام قطعاً لا بمعنى لدب الحذر عن
العذاب أو إباحته (أي الحذر) ومع لتزل فلا أقل من دلالة على حسن
الحذر حيث لا ريب أنه إنما يحسن عند قيام المقتضى للعذاب . لو لم
يوجد المقتضى لكان الحذر عنه سفهاً وعشاً وذلك محال على الله (وقبيح
على غيره) وإما ثبت وجود المقتضى ثبت أن الأمر للوجوب لأن المقتضى
للعذاب هو مخالفة الواجب لا المدحوب فإن قيل هذا الاستدلال مسي
على أن المراد بمخالفة الأمر ترك الأمور به وليس كذلك بل المراد بها
حملة على ما يحالعه بأن يكون للوجوب أو الدب ويحمل على غيره فلهذا
المتبادر إلى الفهم من المخالفة هو ترك الامتثال (ترك) الاتيان
بالأمر به وإما المعنى الذي ذكرتموه معيد (حذر) عن الفهم غير
متبادر عند إطلاق اللفظ فلا يصار إليه إلا بدليل وكأشها (أي المخالفة
(في الآية) المذكورة) اعبر بـ مصممه معنى الأعراس وعد يسبغ
مقيل يحالفون عن أمره ولم يقل يحالفون أمره (فإن قيل قوله تعالى
(في الآية عن أمره) لفظ (مطلق) والمطلق غير العام (ولا نعم ، كما

تريدون (والمدعى افادته الوجوب في جميع الأوامر) أى سحر العموم
 (قلنا اضافة المصدر عند عدم العهد للعموم مثل صوب ريد) أى كل
 صربه (واكل عمرو) أى كل اكله (وآيه ذلك) أى انه يعيد العموم
 (حوار الاستثناء منه فأنه يصح ان يقال فى الآية فليحذر الذين يحالفون
 عن امره الا الأمر الفلاسى على ان الاطلاق) مقدمات الحكمة (كاف مبنى
 المطلوب) وهو افادة العموم (ان لو كان حقيقة فى غير الوجوب ايضا)
 كما هو حقيقة فى الوجوب (لم يحسن الدم والوعيد والتهديد على مخالفة
 مطلق الأمر ، ان لاموضوعية له لك فى غير الوجوب

(الرابع) من الوجوه (قوله تعالى وانا قيل لهم اركعوا لا يركعون فانه
 سبحانه ذمهم على مخالفتهم الأمر) وهو اركعوا (ولولا انه للوجوب لم
 يتوجه الدم : وقد اعترض أولا يصح كون الدم على ترك الأمور به) وهو
 الركوع (بل على تكذيب الرسل فى التبليغ بدليل قوله تعالى ويل يومئذ
 للمكذبين)

وثانيا بأن الصيغة نفيد الوجوب عند انضمام القرينة اليها اجماعا فلعل
 الأمر بالركوع كان مقترنا بما يقتضى كونه للوجوب واحسب عن الأول (بأن
 الدم ليس على ترك الركوع وانما هو على تكذيب الرسل) بأن المكذبين اما
 ان يكونوا هم الذين لم يركعوا عقوب امرهم به او غيرهم فان كان الأول حار
 ان يستحقوا الدم بترك الركوع والويل بواسطة التكذيب فان الكفار عندنا
 معاصون على الفروع) كالصلاة (كعقائهم على الأصول) كالسبوة (وان كانوا
 غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم بسب تكذيبهم) للرسل (سافيا لذنم قوم
 بتركهم ماأمروا به) وهو الركوع كما فى الآية (و) الجواب (عن الثانى)
 وهو احتمال وجود القرينة المعصية للوجوب (بأنه تعالى رتب الدم على
 محذور مخالفه الأمر) ولم يضم مع المخالفة شيئا آخر (فدل على ان الاعتبار

به لا بالقرينة) المدعى احتماليها :

(احتج القائلون بأنه للدب بوجهين أحدهما قوله عن اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم وجه الدلالة انه رد الأتيان بالمأمور به الى مشيئتنا وهو معنى الدب) ما ادرى كيف فهموا من جملة استطعتم جملة شئتم فى حال ان سبهما بوا (واجب بالمع من رد الى مشيئتنا واما رده الى استطاعتنا وهو معنى الوجوب وثابتهما ان اهل اللغة قالوا لافرق بين السؤال والأمر) المحتوية عليهما صيغ افعل الا بالرتبة فأمر رتبة الأمر من رتبة السائل والسؤال اما يدل على الدب فكذلك الأمر ان لو دل الأمر على الايجاب لكان سبهما مرفق آخر (غير مرفق الرتبة) وهو خلاف ما نقلوه واجيب بأن القائل يكون الأمر للايجاب بقول ان السؤال يدل عليه ايضا (لان السائل يريد حفظ ارادته كالآمر) لان صيغة افعل عنده موضوعية لطلب الفعل مع المع من الترك ، المستفاد من ارادة حفظ الارادة وتأمين مرادها (وقد استعملها السائل فيه) اى فى هذا المحتوى (لكنه لا يلزم منه الوجوب) الذى يستنتج المؤاخذه من الله حيث يترك عقابه (اد الوجوب) المستنتج لذلك (اما يشترط بالشرع ولدلك لا يلزم المسؤول العون) وفيه (اى فيما نقل عن اهل اللغة) بطر والتحقيق ان النقل المذكور عن اهل اللغة عبر ثابته بل صرح بعضهم بعدم صحته (ولا سبهما امر اللغة فى الباب بل يكفيا ما اسلفناه ان المعبر عن ارادته بهذه الصيغة كائنا من كان يريد تأمين ارادته عابته تارة تكون له الآمرية عند العرف او عند الشرع او عندهما وأخرى لا يرون له آمرة ولدلك لا يعتنى المسؤول لأمنه من المؤاخذه وهذا مطلب وراء ان صيغة افعل تدعو الى تحقيق معارضا على طول الخط حتى تمتص قرائن تزم بالارادة عن محتواها هذا الى الدب او الأباحة (حجة القائلين بأنه للقدر المشترك) بين الوجوب والدب (ان الصيغة

استعملت تارة فى الوجود كقوله تعالى اقموا الصلاة واحرقوا فى السدب كقوله تعالى فكانوهم فان كانت موضوعة لكل منهما (بوضع على حدة) لم الاشتراك اللفظى (أو) موضوعة (لأحدهما فقط لم المحار فيكون حقيقة فى العدر المشترك بينهما وهو طلب الفعل) مع المعنى عن القيص وعيـره (دفعا للاشتراك) اللفظى (والمحرار : والحوار ان المحار وان كان محالفا للأصل لكن يجب المصير اليه اذا دل الدليل عليه وقد بينا بالأدلة السابقة انه حقيقة فى الوجود بخصوصه فلا بد من كونه محاررا فيما عداه والا لزم الاشتراك اللفظى (المحالفا للأصل المرحوح بالنسبة الى المحار اذا تعارضا) لان كل معنى من معانى المشترك يحتاج الى قرينة تعيينه واما الحقيقة والمحرار فأسما هو بحاجة الى قرينة تقرر بالمحرار لندفع الحقيقة (على ان المحار لازم بتقدير وضعه للقدر المشترك ايضا) اى كالحقيقة والمحرار (لان استعماله فى كل واحد من المعنيين بخصوصه محار حيث لم يوضع له اللفظ بقيد الخصوصية) وفيه عين ماوردناه فى قيد الوحدة وانه اثناء محص بل كل معنى من معانى المشترك المعنوى مصداق واستعمال الكلى فى المصاديق او المصداق حقيقة فلا اثر لقوله (فيكون استعماله فيه معها) اى الخصوصية (استعمالا فى غير ماوضع له فالمحرار لازم فى غير صورة الاشتراك اللفظى) الذى هو اصل درجة من الحقيقة والمحرار (سواء جعل حقيقة ومحرارا أو للقدر المشترك ومع ذلك فالتحور اللام بتقدير الحقيقة والمحرار اقل منه بتقدير العدر المشترك لأنه فى الاول) وهو الحقيقة والمحرار (محتص بأحد المعنيين) وهو المحارى وأما الحقيقى فهو كعبوانه حقيقة (وفى التالى) اى العدر المشترك (حاصل فيهما) اى فى المعنيين معا فان كلا منهما مع قيد الخصوصية يصير محاررا كما يراه المصنف (وربما توهم تساويهما) اى الحقيقة والمحرار والقدر

المشترك (باعتبار ان استعماله فى القدر المشترك على الأول) وهو اعتبار الحقيقة والمخار يعنى لو اعتبرنا ان الصبة حقيقة فى الوجوب مخار فى البدن فمع هذا الاعتبار لو استعملنا الصيغة فى القدر المشترك بينهما لكان هذا الاستعمال مخاريا (مخار) فهذا مخار واستعماله فى البدن مخار آخر (فيكون مقابلا لاستعماله فى المعنى الآخر على الثاني) وهو القدر المشترك يعنى اذا كان فى اعتبار الحقيقة والمخار مخار واحد وكان فى اعتبار القدر المشترك مخاران فحينئذ يستعمل فى الوجوب يكون مخارا وحينئذ يستعمل فى البدن يكون مخارا فعلى معنى الحقيقة والمخار لو استعملناه فى القدر المشترك لكان مخارا كما هو مخار لو استعملناه فى البدن الذى هو معنى مخارى فى حال الوجوب والمحصل انه كما يحصل مخاران فى معنى القدر المشترك يحصل مخاران ايضا فى معنى الحقيقة والمخار (فينتاويان وليس كما توهم لان الاستعمال فى القدر المشترك على معنى الحقيقة والمخار (ان وقع فعلى عاه البدرة والشذون فأين هو من اشتهاار الأستعمال فى كل من المعنيين) على افراد (وانتشاره وان ثبت ان التحوير اللام على التقدير الأول وهو الحقيقة والمخار (اقل لانه فى المعنى المخارى فقط (كان بالترجح) على القدر المشترك الذى يكون الاستعمال فيه مخاريا فى كلا معنييه (لو لم يتم عليه الدليل احو) لان معنى قلة التحوير تكون مرجحا على ما فيه كثرت (اصح السيد المرتضى رضى الله عنه على انها مشتركة لعم) بين الوجوب والبدن (بأنه لاشبهة فى استعمال صيغة الأمر فى الايجاب والبدن معا فى اللغة والتعريف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يقتضى الحقيقة) فيما يستعمل فيه (وانما يعدل عنها دليل قال وما استعمال اللفظ الواحدة فى الشئ او الاشياء الا كاستعمالها فى الشئ الواحد فى الدلالة على الحقيقة

واحتج على كونها حقيقه فى الوجود بالسنة الى العرف الشرعى بحصول الصحابة كل امرورد فى القرآن او السنة على الوجود (وهذا يناقض قوله سابقا لاشبهة فى استعمال صيغة الأمر فى الايجاب والندب معا فى اللعة والتعارف والقرآن والسنة وظاهر الاستعمال يعنى الحقيقة الى أن يقول - وما استعمال اللفظة الواحد فى الشئيين او الاشياء الا كاستعمالها فى الشئ الواحد فى الدلالة على الحقيقة (وكان يباظر بعضهم بعضا فى مسائل مختلفة ومنى اورر أحدهم على صاحبه امرا من الله سبحانه او من رسوله عن لم يقل صاحبه هذا امر والأمر يقتضى إلباب او الوقف بين الوجود والندب بل اكتفوا فى اللزوم والوجود بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عاداتهم ومعلوم أيضا ان ذلك من شأن التابعين لهم وتابعى التبعين فطال ما احتلوا وتناظروا فلم يحرخوا عن القانون الذى ذكرناه وهذا يدل على قيام الحجة عليهم بذلك حتى حرت عادتهم وحرخوا عما يقتضيه محرد وضع اللعة فى هذا الباب) ومعنى هذا انه فى اللعة مشتركة لفظى بين الوجود والندب ومختص فى الاصطلاح الشرعى بالوجود وحده وقد عرفت ان صدر الحجة التى ساقها تنافى مع هذا المعنى كما سيشار اليه من حاسب المصنف ايضا (قال رحمه الله واما اصحابنا معاشر الأمامية فبالا يختلفون فى هذا الحكم الذى ذكرناه) من انه فى العرف الشرعى للوجود (وان اختلفوا فى احكام هذه الألفاظ فى موضوع اللعة ولم يحملوا قسسط ظواهر هذه الألفاظ الا على ما سبناه ولم يتوقفوا على (سوق (الأدلة) فى تشبيته (وقد سبنا فى مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا حجه والحواف عن احتجاحه الأول) الذى ذكره على انها مشتركة (اننا قد بينا ان الوجود هو المتبادر من اطلاق الأمر عرفا) والتبادر اشارة الحقيقة (ثم ان محرد استعمالها فى الندب لا يقتضى كونه حقيقة ايضا) كالوجود (بل

يكون محاراً لوجود اماراته ، ومنها عدم بادره من الصيغة (وكونه) اى المحار فى معنى (حيرا من الاشتراك) اللفظى لانه فى حاجة فى كل معنى من معانيه الى قربة معيه (وقوله ان استعمال اللفظة الواحده فى الشئيين او الأسماء كاستعمالها فى الشئ الواحد فى الدلالة على الحقيقة اما يصح اذا تساوت سبه اللفظة الى الشئيين او الأشياء فى الاستعمال اما مع التفاوت بالتأخر وعدمه او بما اشبه هذا من علامات الحقيقة والمحار فلا يصح وقد بينا ثبوت التفاوت واما احتجاجة على انه فى العرف الشرعى للوحوب فيحقق ما ادعاه ان الظاهر ان حملهم له على اللوحوب اما هو لكونه له لغة ولأن تخصيص ذلك بعرفهم استدعى تحير اللفظ من موضوعه اللغوى وهو مخالف للأصل هذا ولا يذهب عليك ان ادعائه فى اول الحجة استعمال الصيغة للوحوب والبدف فى القرآن والسمة صاف لما ذكره من حمل الصحابة كلاً امرورر فى القرآن او السمة على اللوحوب فتأمل) وقـد اسلفنا نحن ذلك ايضاً :

(احتج الداهيون الى التوفى) فى الحكم على معاد الصيغة بانه ما هو حيث لاقرينه (بأنه لو ثبت كونه موضوعاً لشيء من المعانى لثبت بدليل واللام) وهو الدليل (مستفاد من الدليل اما العقل و) هو (لاندخل له) فى باب الألفاظ (وأما النقل وهو اما الآحاد و) الآحاد (لا يفسد العلم او التواتر والعادة تقضى بامتناع عدم الأطلاع على النواتر من يبحث ويحتهد فى الطلب فكان الواجب ان لا يحتج فيه والحوار) عن هذه الحجة (منع الحصر) فى الدليل بأنه اما عقلى صرف واما نقلى (فأشها قسماً آخر وهو ثبوته بالأدلة التى قدمناها ومرجعها الى تتبع مظاهر استعمال اللفظ والامارات الدالة على المعصود عند الاطلاق) من تبادر وغيره (حجة من قال بالاشتراك) اللفظى (بين ثلاثة اشياء) اللوحوب

والندب والأباحة (استعماله فيها على حد ما سبق في احتجاج السيد)
 المرتضى (رحمه الله على الاشتراك بين الشيئين) الوحوب والمندب
 (والحواب) عن هذا الاحتجاج هو (الحواب) عن احتجاج السيد فإن
 مادة الحجة واحدة (وحجة القائل بأنه للقدر المشترك بين الثلاثة)
 المذكورة (و) قدرها الجامع بينهما (هو الأذن) فإنه يجمع الوحوب
 والندب والأباحة (كحجة من قال بأنه لمطلق الطلب وهو القدر المشترك
 بين الوحوب والندب وحوابها) أي هذه الحجة (كحوابها) أي تلك
 الباطنة بأنه لمطلق الطلب (واحتج من رجم أنها مشتركة بين الامور
 الأربعة) الوحوب والندب والأباحة والتهديد (بنحو ما تقدم في احتجاج
 من قال بالاشتراك وحوابه مثل حوايه) لأن الجميع من مادة واحدة .

(فائدة) يستفاد من تصانيف أحاديثنا المروية عن الأئمة عليهم السلام
 أن استعمال صيغة الأمر في الندب كان شائعا في عوامهم (غاية كان مع
 قريية أما حالية أو مقالية وحد الأقل اطباقهم على أن مثل كاتبه —
 للأستحباب) بحيث صار من الممارات الراححة المساوى احتمالها من
 اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انشاء المرحح الخارجى (وحيث تنفى الفرائض
 والمرححات الخارجيه فلا بد من حمله على الوحوب لأنه المعنى الحقيقى فلا
 مجال لقوله (فيشكل التعلق في اثبات وحب امر بمجرد ورود الأمر به
 منهم عليهم السلام) بل لا إشكال والميراث العلمى قاص بذلك لا بما قاله
 هو رحمه الله فإن قوله هذا هادم لما سبق منه كما لا يخفى

(اصل الحق أن صيغة الأمر بمجرد ها لا اشعار فيها بوحدة ولا تكسار
 وإنما تدل على طلب الماهية) وأحاديثها نعم أحاديثها ولو مرة كافى
 تحقيقها لأن تحقق الماهية يحصل في مصداق واحد وهذا ليس معصاه
 أنها تدل على المرءة من ذاتها (وحالها في ذلك قوم فقالوا بأفادتها —

التكرار وبزولها مرله ان يقال افعل ابدا (و) خالف قوم (آخرون
فجعلوها للمرة من غير زيادة عليها وتوقف في ذلك جماعة فلم يدروا لأيهما
هي (لما) على اسمها لطلب الماهية بلا اشعار منها على مرة او تكرار
(ان المبادر من الأمر طلب ايجاد حقيقة الفعل (و) عنوان (المرة
والتكرار) وعبرهما (خارجا عن حقيقته) هو ما هو (كالزمان والمكان
وبحوهما فكما ان قول القائل اصرب غير متناول لمكان) خاص بل ولا عام
لان ملازمة الزمانية والمكانية للأمور المادية ليست داخلية في صلب معانيها
(ولا زمان ولا آلة يقع بها الصرب كذلك غير متناول للعدد في كثرة وقلّة
نعم لما كان اقل ما يمثل به الأمر هو المرة) لان وجودها محقق لايجاد
الماهية (لم يكن بد من كونها مرادة . لكن لا يوصف المرة بل نفس الاجاد
) ويحصل بها الأمثال لصدق الحقيقة التي هي المطلوبة بالأمر بها
وبتقرير آخر وهو اما قطع بأن المرة والتكرار من صفات الفعل اعنى المصدر
كالقليل والكثير لانك تقول اصرب صرنا قليلا او كثيرا او مكررا او غير مكرر
فتقيده -) شئ من (صفاته المختلفة ومن المعلوم ان الموصوف بالصفات
المتقابلة لا دلالة له على خصوصية شئ منها ثم انه لاحقا في انه ليس
المفهوم من الأمر الا طلب ايجاد الفعل اعنى المعنى المصدرى فيكون
معنى اصرب مثلا طلب صرب ما فلا يدل على صفة الصرب من تكرار او مرة او
بحو ذلك وما يقال من ان هذا اما يدل على عدم اعادة الأمر الوحدة او
التكرار بالمادة) أى مادة الصرب مثلا (فلم لا يدل عليهما بالصيغة
والهيئة) فحواه اما قد سيما احصار مدلول الصيغة بمقتضى حكم التبادر
في طلب ايجاد الفعل واين هذا من الدلالة على الوحدة والتكرار)
(احتج الاولون) العائلون بالتكرار (بوحوه - احدها - انه لو لم يكن
للتكرار لما تكرر الصوم والصلاة وقد تكرر قطعنا) وهذا الدليل يدل على

عامية المستدل الى ابعاد حد فان الكلام في مفاد الصبغة المحرمة فلو ان الأمر قال صل او صم لكان انعاغ صلاة واحده طبق ما يريد من ماهيتها — وهكذا صوم واحد كافيا بلا ريب واما التحدود في الصلاة والصوم فلأدلة خاصة شارحة للمرات والكيفيات والأوقات وما الى ذلك فما ربط هذا بذاك (والثاني) من الوجوه (ان السهي يقتضى التكرار) في عدم فعل السهي عنه واستمرار الترك (فكذلك الأمر) يسعى ان يكون مثله مستمرا — في الأيحاد للمأمور به (قياسا عليه جامع اشتراكهما) معا (في الدلالة على الطلب) عايته ان الأمر يدل على طلب الفعل والسهي يدل على طلب السب لترك وهذا كالأول في دلالة على عامية المستدل من من الواضح بحقق الايحاد بالمرة الواحدة واما الأعدام فلا تتحقق الا باستمرار الترك لما سهي عنه فأى ربط لهذا بذلك (والثالث) ان الأمر بالنهي سهي عن صده والنهي يمنع عن السهي عنه دائما فلم يترك التكرار في المأمور به بتوضيح ان الأمر بالصلاة يقتضى السهي عن تركها والسهي عن الترك دائمي فيلزم ان تفعل الصلاة دائما وهذا سفسطة وأن الأمر بالصلاة اذا اقتضى السهي عن تركها فعليه ان تفعل فاداء فعله فقد تحقق محتوي الأمر وسقط وحيث يسقط بالفعل مرة واحدة فلا ترك حتى يسهي عنه وهو واضح (والجواب عن) الوجه (الأول المبع من العارضة) من مفاد الأمر وكون محتواه مكسرا اذ لا يربط بين الطرفين واما قوله (انه لعل التكرار اما يفهم من دليل آخر) فهو ابدال عن الجواب لاجواب لأنه لا محال للكلمة لعل لا بد ان يقول والتكرار في بعض الواحات ان يكن فلأدلة خاصة نصت على الكمية كما نصت على الكيفية كما لا محال لقوله (سلما) فان التسليم اما يكون في مقام شبهة قوية وما قاله المستدل فاقد للصحة من جميع حواشه نعم تصح معارضته بقوله (لكنه معارض بالحج فانه قد أمر به ولا تكرار) فيه حتى عـ

المستدل وأما نحن فعلى عسى عن هذا المعال لأنها لا يرى للتكرار أو المرة معنى فى ماهويه صيغة الأمر (و) الجواب (عن الثانى من وجهين — — — — —
 أحدهما انه قياس فى اللغة وهو) فصلا عن مسار محتواه (باطل وان
 قلنا بحواره) اى العباس (فى الأحكام) وثانيهما ان الفارق — — — — —
 السهى يقتضى (الترك) استعاضة الجعفة (فى الخارج) وهو اما يكون
 بانتعائها فى جميع الأوقات والأمر يقتضى اثباتها اى اثبات الحقيقة
 واجادها فى الخارج (وهو يحصل مرة وايضا التكرار فى الأمر ، اى
 مستمرا ودائما كاستمرار العى ودوامه (مانع من فعل غير المأمور به) لمعاد
 بصيغة افعل لأن الافعال تنافى (بخلافه فى السهى) لأن معاده اعدام
 ومعنى (ان التوك) ومهما كثرت (تحتج) بعضا مع بعض فى عرض واحد
 (وتحتاج كل فعل — وعن الثالث — بعد تسليم كون الأمر بالشئ سهيا عن
 صده وتحصيله ، اى الصد المسهى عنه (بالصد العام واردة الترك منه)
 اى من الصد العام (مع كون السهى الذى فى ضمن الأمر مانعا عن
 المسهى عنه دائما بل يتفرع على الأمر الذى هو فى ضمنه فان كان ذلك)
 الأمر (دائما) فأمر السهى يكون (دائما) مثله (وان كان فى وقت وفى
 وقت مثلا الأمر بالحركة دائما يقتضى المع من السكون دائما والأمر بالحركة
 فى ساعة يقتضى المع من السكون فيها لا دائما واحتج من قال بالمرة
 بأنه اذا قال السيد لعدده ارحل الدار فحلها مرة عد ممتلا عرفا ولو
 كان للتكرار لما عد) ممتلا لان التكرار الذى هو مفاد الصيغة عند القائل
 به لا يصدى بالمرة فلا يحصل الأمتثال (والجواب انه اما صار ممتثلا لأن
 المأمور به وهو الجعفة حصل بالمرة لا لأن الأمر (فى معاده) ظاهر فى
 المرة بخصوصها اد لو كان كذلك (اى ان المرة حرة معناه (لم يصدى
 الأمتثال فيما بعدها ولا ريب فى شهادة العرف بأنه لو اتى بالفعل مرة

ثانية وثالثة لعدُم متلا وآتيا بالمأمور بهما ذاك الا لكونه (للماهيـة المطلقة و (موضوعا للقدر المشترك بين الوحدة والتكرار وهو) اى القدر المشترك (طلب ايجاد الحقيقة وذلك يحصل بأيهما وقع) هذا ومألفـة تكرار المأمور به آتيا وعدة امثالا ليس على اطلاقه بصحيح لامن ناحية ان الأمر يقتضى المرة او التكرار بل من ناحية نفس المأمور به فان بعضه ليس يعايل للتكرار للمعوية وبعضه لعدم شرعيته الا ترحيص خاص كأعادة مسـ صلى فرادى جماعه (واحتج المتوقعون) بأنه لأى واحد منهما (بمثل مأمراً) فى مفاد صيغة افعل انه للوجوب او الندب او الأباحـ (من انه لو ثبت لثبـت دليل والعقل لامدخل له والاحاد لاتعبد والنواتر يسمع الخلاف والجواب على سبـ ما سبق يسمع حصر الدليل فيما ذكر فأن سبق المعنى الى الفهم من اللفظ اشارة وضعه له وعدمه دليل على عدمه وقد سبـا اـ لايتبادر من الأمر الا طلب ايجاد الفعل وذلك كاف فى اثبات مثله) .

(اصل . ذهب الشيخ) الطوسى (رحمه الله وجماعه) من العلماء تابعوه (الى ان الأمر المطلق) غير المحدود (يقتضى الفور والتعجيل فلو أحرأ المكلف عصى وقال السيد) الموتى (هو مشترك) بالأشتراك اللفظى (بين الفور والتراحي فتوقف فى تعيين المراد منه على دلالة تدل على ذلك) من فور او تراحي (وذهب جماعة منهم المحقق ابو القاسم بن سعيد) الحلى (والعلامة) الحلى (رحمهما الله الى انه) من نفسه ويداته (لا يدل على) خصوص (الفور ولا على) خصوص (التراحي بل) انما يدل من نفسه (على مطلق الفعل وايهما) من الفور والتراحي (حصل كان محريا وهذا هو الأقوى : لما نظير ما تقدم مسـ) بحث المرة و (التكرار من ان مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل فلا دلالة له عليهما) من نفسه :

(حجة القول بالفور امور ستة — الأول ان السيد اذا قال لعبيده سقى ماء) فأجر العبد السعى من غير عذر عد عاصيا وذلك معلوم من العرف ولولا أفادته الفور لم يعد من العصاة واحب عنه بأن ذلك اما يفهم بالفريضة (فالفريضة هي التي تدل على الفورية في امثال المثال المذكور) لان العادة قاصرة بأن طلب السعى اما يكون عند الحاجة اليه عاجلا ومحل المراع ما تكون الصيغة فيه محروء — الثاني — انه تعالى دم ليس على ترك السجود لأن بقوله سبحانه ما منعك ان لا تسجد ان أمرت ولو لم يكن الأمر للفور لم يتوجه عليه الدم ولكان له ان يقول انك لم تأمرني باليدور وسوف اسجد والحوار ان الذم باعتبار كون الأمر مقيدا بوقت معين ولم يأت بالفعل فيه والدليل على التفسد قوله تعالى فإذا سويته وبعث فيه من روحي فقعوا له ساجدين — الثالث — انه لو شرع التأخير لوحب ان يكون الى وقت معين كقوله ما دممت متكما (واللام) وهو كونه الى وقت معين (مستفاما الملامه فلأله لولاه) أي لولا تعيين الوقت (لكان الى آخر امسه الأماكن اتعانا ولا يستقيم لأنه غير معلوم والجهل به يستلزم تكليف المحال ان يجب على المكلف حيث ان لا يؤخر الفعل عن وقته مع انه لا يعلم ذلك الوقت الذي كلف بالجمع عن التأخير عنه واما استعفاء اللام وهو تعيين الوقت (فلأله ليس في الأمر اشعار بتعيين الوقت ولا عليه دليل من خارج) الصيغة كما هو المعروف (والحوار من وجهين — احدهما — النقص ما لو صرح بحوار التأخير) فعال است مكلف باسحار هذا الأمر مع انه موسع عليك فيه (ان لا تراعى في امكانه) بمعنى صحته حيث يقول ذلك (وثانيهما انه اما يلزم تكليف المحال لو كان التأخير متعينا) عليه من المولى (ان يجب حيثك تعريف الوقت الذي يؤخر اليه واما اذا كان التأخير (حائرا) والى نظر المكلف واحتيااره (علا) حراره (لتمكنه من

الامتثال بالمبادرة (الى الأتيان بالمأمور به) فلا يلزم التكليف بالمحال (الرابع ، من الأمور الستة) قوله تعالى سارعوا الى معفرة من ربكم فان المراد بالمعفرة سبها وهو فعل المأمور به (الذي يحصلها) (لاحقيقتها) اي ذات المعفرة (لأنها من فعل الله سبحانه وتستحيل مسارعة العبد اليها) حينئذ فتتح المسارعة الى فعل المأمور به (وفيه ان هذه الفورية مفادة بقول سارعوا وليس الكلام في ذلك بل في محذور صيغة الأمر وحيث يقتضون مطلب مراد للأمر بالسرعة وأنه حينئذ يكون للفور وحتى لو جعلها هذه الآية عامة المفاد في كل مأمور به لما كان الاستشهاد بها على عنوان الباب صحيحا لان عنوان الباب ان الصيغة من نفسها تعطي ذلك لاسي حارجها وهذه الآفة وبطيراتها من الأدلة الحارجية لو سلمت للدلالة على مايرام في كل أمر (و) هكذا (قوله تعالى فاستمعوا الأوصياء من المأمور به من الخبرات) ويريد ان كل مأمور به هو من الخبرات لا خصوص مأمور به دون آخر حتى يعم استدلاله (فحب الاستئناس اليه وانما تتحقق المسارعة والاستئناس بأن يفعل ، المأمور به (بالفور) واجب بان ذلك محمول على افعليه المسارعة والاستئناس لا على وجوبها والا لوح الفور وحيث يجب الفور لكل مأمور به ولو بدلاله حارجيه عن مفاد الصيغة (فلا يتحقق) مفهوم (المسارعة والاستئناس) لعم وعرفا (لأنها اما يتصوران في الموسع دون الضيق الا ترى انه لا يقال لمن قيل له صم عدا صام) لأنه أمر بذلك (انه سارع اليه واستيق) بل يقال جاء به لوقته المحدد له (والحاصل ان العرف قاص بأن الاتيان بالمأمور به في الوقت الذي لا يجوز تأخير عنه لا يسمى مسارعة واستئناسا فلا بد من حمل الأمر في الآتيين على الدب والا لكان مفاد الصيغة منهما مافيا لما تقتضيه المادة) فسي سارعوا واستبقوا (وذلك) وهو تمام صيغته الشيء مع ماديته (ليس بخائر

فتأمل (ماقلناه نحن فأنه الدليل الذي لأعبار عليه وهو ان الآيتين حتى لو جعلتا من الأدلة العامة على الفورية لكان في الاستشهاد بهما على ان صيغته افعل هل تدل من نفسها وبذاتها على فور او تراخ واسهما تعيدان الفورية فيها خروج عن محل النزاع فأن الآيتين من الأدلة الخارجية عن ذات الصيغة

(الخامس ان كل محير كالقائل رمد قائم وعمرو عالم وكل مشي كالقائل هي طالق واب حراما يقصد الرمان الحاصر) اما المحر فلا يقصد رمانا خاصا اذا كان هدفه محرر نسبة الحبر الى المبتدئ ولو كان الرمان الخاص من هدفه لذكره بكان ويكون وامثالهما نعم ينطبق كلامه على الحال واما المشي بما هو كذلك فلارمه الحالية والا لم يكن مشيا (فكد لك الأمر الحاقا بالأعم الاعلى وحواله اما أولا فأنه قياس في اللغة لا يثبت نسب الأمر في افادته العور على عمره من الحر والأشياء وبطلانه ، اى القياس فسى اللغة (بخصوصه طاهر) دون القياس في الأحكام فان فيه خلافا (واما ثانيا فبالفروق سبهما بأن الأمر لا يمكن توجيهه الى الحال انه الحاصل) وهو الحال (لا يطلب) لانه من طلب الحاصل ولا معنى له (بطل الاستقبال اما مطلقا) غير مطور به حد خاص (واما الاقرب الى الحال الذي هو عبارة عن العور وكلاهما محتمل ، من حيث اللفظ) فلا يصار الى الحمل على الثاني ، وهو الأقرب الى الحال وهو العور (الا بدليل) وهو مفقود :

(السادس) من الأمور (ان السهوى يفيد الفور ويعيده الأمر لاسه ، اى الأمر (طلب مثله) مستدعى مثل حكمه وهذا الدليل عامى لان السهوى يتناصى ترك السهوى عنه وحيث يكون السهوى مطلقا فان لارمه ان لا يفعل مسد بلعه لا تفعل وحيث لا يترك ولو غير مستمر يعد عاصيا بالفعل ولو مرة واحدة

والأمر اما يتقاضى الوجود والوجود بتحقيق بالمرة الواحدة فأين هذا من ذلك (وايضا) اى دليل آخر على الغورية (الأمر بالشئ سهى عس اصداده وهو) اى السهى الموحود فى بطن الأمر (يقتضى الغور سحر مامر) حديثه (فى التكرار آفا) فادا قال له صل فعى صر ذلك كأسه قال له ولا تترك الصلاة فيحرم عليه الترك فورا فيجب عليه الفعل فورا فأذا لم يأت به فورا فقد ترك والتترك سهى عنه لكنه سقطه فأا السهى القتلود من بطن الأمر تابع للأمر فحيث يكون الأمر لا اقتصائيا لا يقتضى من نفسه فورا ولا تراحيا فان السهى الطالع من بطنه مثله. يعنى يقول له لا تترك امتثال الأمر واما متى فذلك موكلول لأختيار المكلف وقد تقدم هذا المعيار ولد لك قال المصنف (وحواله يعلم من الحوار السابق فلا يحتاج الى تقريره) مرة اخرى

(احتج السيد) المرتضى (رحمه الله) بان الأمر قد يرد فى القسرا واستعمال اهل اللغة ويراد به الغور وقد يرد ويراد به التراحي وظاهر استعمال اللفظة فى شئين يقتضى اسبا حقة فىهما ومشاركة) بالأشتراك اللفضى (بينهما وايضا فأنه يحسن بلا شبهه ان يستفهم الأمر مع فقصد العادات والأمارات هل اريد منه التعجيل او التأخير والاستفهام لا يحسن الا مع الاحتمال فى اللفظ والحوار ان الذى يتبادر من اطلاق الأمر ليس الا طلب الفعل واما الغور والتراحي فاسهما) ان فهم واحد منهما (فأما فهمان من لفظه بالعربة ويتقى فى حسن الاستفهام كونه موضوعا للمعنى الأعم) منهما وهو مطلق طلب الفعل الذى يصدق مع الغور كما يصدق مع التراحي (ان قد يستفهم من افراد المتواطىء لشيوخ التحور به عس احدهما فيقصد بالاستفهام رفع الاحتمال ولهذا يحسن فيما نحن فيه ان يحاب بالتحجير بين الأمرين ، الغور والتراحي (حيث يراد المفهوم من

حيث هو من دون أن يكون فيه خروج عن مدلول اللفظ ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه (بأن يكون موضوعا للفور وللتراحي موضع لكان في إرادة التحجير بينهما منه خروج عن ظاهر اللفظ وارتكاب التحوير ومن المعلوم خلافه) وفي هذا الجواب بعض الأنظار من ذلك قوله كونه موضوعا بكم فان الموضوع له لفظ الصيغة هو طلب اتحاد الفعل ولا ربط له — هذا بالفور والتراحي وليس هو أهم منهما من حيث ذات مدلوله ثم اشتبه — ر المتواطى في بعض أفرادها بالسببه بما لا يصيره علما بالعلية لا يحتمل المستعمل فيه اللفظ مجازا بل هو على حقيقته وأما قوله ولو كان موضوعا لكل واحد منهما بخصوصه أى بأوضاع متعددة حسب المعاي المتعدده فإن فيه تشقيا فالمشترك اللفظى حيث يراد أحد معانيه فلا بد من نصب قرينة معينة وحيث لا يراد أحدها بخصوصه كما يقول حتى يحول بمقول المأمور الأبيض أم الأسود فإذا قال له استمحر فى ذلك لما كان منه خروج عن دائرة اللفظ إذ لا ظهور للفظ فى شئ منهما فقوله خروج عن ظاهر اللفظ ليس فى محله ترك ذلك لانحور لو قال له بالتخسر فان المحار استعمال اللفظ خارج الموضوع له وكلا المعنيين موضوع لهما فالجواب فى الجواب أن يقال أن ظاهر استعمال اللفظه فى شئين لو اقتضى استعمالا حقيقته فيهما ومشاركة بينهما لم يقتض أن الاشتراك لفظى لامعده — سوى والاستعمال فى أفراد المعنوى جائز أيضا كما سلف

(فائدة) — إذا قلنا بأن الأمر للفور ، أما لأن الفورية داخله فى مفهومه وأما لأنها قبل له (ولم يأت المكلف بالمأمور فى أول أوقات الامكان) فهو عاص لكن (هل يجب عليه الاتيان به فى) الآن (الثانى أم لا) هـ الى كل فريق احتجوا للأول ، الذى هو وجوب الاتيان عليه فى الآن الثانى (بأن الأمر يقتضى كون المأمور ماعلا على الاطلاق) لك بوجوب استموار

الأمر (وهو تحكم محض فان الذى يرى ان العورية حرٌّ مفهوم الأمر وقيد له لا يستطيع ان يقول ان الأمر يقتضى كون الأمور ماعلا على الإطلاق فان هذا منه ينافر ذات (و) احتجوا (للثانى) اى الباقي للوجوب بعد تحلف العورية (بأن قوله افعل يحرى محرى قوله افعل فى الآن الثانى من الأمر ولو صرح بذلك لما وجب الاتساع فيما بعد هكذا فعل المحقق والعلامة الاحتجاج ولم يرجحوا شيئا وبى لعلامة الخلاف على ان قول لقائل افعل هل معناه افعل فى الوقت الثانى فان عصبى فعلى الثالث وهكذا او معناه افعل فى الزمن الثانى من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده فان قلنا بالاول اقتضى الأمر الفعل فى جميع الارمان وان قلنا بالثانى لم يقتضه فالسألة لعونه (وهذا التفصيل مع فرض العورية حرٌّ مفهوم الأمر او قيده تطويل لا طائل ورائه وان لم تكن العورية كذلك فالتفصيل المذكور أيضا لامعنى له (وقد سبقه الى مثل هذا الكلام بعض العامة وهو وان كان صحيحا (بل هو ليس صحيح على كلا الميادين (الا انه قليل الحدودى ان الاشكال اما هو فى مدرك الوجهين اللذين سى عليهما الحكم لاميها فكان الواجب ان يبحث عنه والتحقيق فى ذلك ان الأدلة التى استدلو بها على ان الأمر للعور ليس معارضا على تقدير تسليمها متحدا بل منها ما يدل على ان الصيغة نفسها تقتضيه وهو اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك واما يدل على وجوب المبادره الى امثال الأمر وهو الآيات المأمور فيها الى المسارعة والاستباق فمن اعتمد فى استدلاله على (الطائفة (الأولى فليس له عن القول بسقوط الوجوب حيث يمتضى اول اوقات الأماكن معر لان اراده الوقت الأول على ذلك التقدير بعض مدلول صيغة الأمر او قيدها (فكان سمرله ان يقول اوجبت عليك الأمر الفعلى فى اول اوقات الأماكن وبصر من قبيل الموقف ولا ريب فى فواته

بغوات وقتهم من اعتمد على ، الطائفة (الأخيرة) وهي ايات المسارعة والاستباق (فله ان يقول بوجوب الاتيان بالفعل في) الآن (الناسي لان الأمر اقتضى باطلاعه وجوب الاتيان بالمأمور به في اى وقت كان واجاب المسارعة والاستباق لم يصيره مؤقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة بحسب معصى المكلف بمحالته) للمبادرة (يبقى مفاد الأمر الأول حاله هذا والذى يظهر من مساق كلامهم ارادة المعنى الأول) وهو كون الفورية اما بعض مفهوم الأمر او قيده (فيسمى حسث القول بسقوط الوجوب) عن المكلف . (اصل . الأكثرين) من علماء الأصول (على ان الأمر بالنسي مطلقا) اى بأحاطة وجوبه (يقتضى ايجاب ما لا يتم الا به شرطا كان ما به التمام) او سببا او غيرهما مع كونه مقدورا (ولابد ان نعرف في مقدمة الواجب ان ماهيات الاشياء في عوالمها الماهوية لا نظر الى الوجود الخارجى فيها ما يسميها نلارم حيث تعاقب ما هيبة الى ما هيبة فبهذه التلارمات محفوظه في عالمها اما الكلام لوجاه القياس الى الخارج فهل ايجاب شئ فيه مما يوجب احرار هذا الوجوب الى ملارمه بالتشعشع والترشح او لا يوجبه فقد يقال انه لا يوجب فان المكلف من وطيفته تنهيا ما وظيف به وهو مقدور له فهو يرى نفسه مسئوله بتمهيد ما يحق له الموظف عليه وهذا مطلب معقول وان ذهب الأكثر الى الترشح من الوظيفة الى مقدماتها ثم المقدمات انواع منها مقدمة وجوب ومنها مقدمة علم ولا شئ ان المقدمة التى حصولها تقيص الوجوب على دى المقدمة خارجه عن البحث ان لا موضوعه لذلك فيها كالأستطاعة بالنسبة الى الحج وتحصيل النصاب الركوى بالنسبة الى الركوة وهكذا المقدمة التى لا يتوقف عليها يحق دى المقدمة خارجا وانما تعطى التشبث واليقين من دىها كعسل ما اراد على صحن الوجه خارجة عن البحث وهناك مقدمة وجوب ومقدمة صحة وهما محور الحديث وكذلك تنقسم المقدمة

الى خارجية وداحلية وكلاهما يردان في هذه المحوطه عاينه ان لمقدمه الداحلية وهى الأخرى لاتحمل وزاً وحبوبها بكونها حرّ وحبوباً مقدماً اد لامحال لوجوبين على شئ واحد فى عرض واحد والمقدمات العارضة كالشريعة داحلات فى المقدمات العقلية فان العقل بعد ان يتوجه ان المولى المكلف اراد من عبده المكلف الصلاة طهور يحكم بان هذا الشرط لايد منه متى ما اراد المكلف تحجير ما وطف عليه وكذلك العقل بعد ان يتوجه ان محارى الاعمال والافعال مرهنة بالمحارى الطسعية لا الأعجارية يحكم بأن صب السلم للكون على السطح الذى لاوسيلة له الا السلم شرط مرجعه الى العقل والمقدمة ايضا تكون متقدمة فى الوجود على ديهها وتكون مقاربة وتكون متأخرة والأوليان ظاهران واما الأخير فهو كعمل المستحاضه بعد العروب للعشائين بالنسبه الى صوم اليوم الذى انتهى هذا العروب فقد قيل ان صحته مرتبه بهدا العمل المناحر رمايا ومعل عن الصوم ولذى المقدمة تقسيمات كالمقدمة قسمها تقسيمه الى الواجب المطلق والواجب المشروط وقد قيل فى الميرسيهما امور منها ان المطلق لا يتوقف تعلقه بالمكلف على امر غير حاصل والمشروط بحلله والظاهر ان الواجب المشروط ماكان نفس الوجوب فيه مشروطا بالشرط بحيث لاوجوب حقيقة قبل حصول الشرط لا ان الوجوب حاصل بالفعل والتحرر موقوف على الشرط ومنها تقسيمه الى المسحر والمعلق فقيل فى المسحر انه مايتعلق وجوبه بالمكلف ولا يتوقف حصوله على امر غير مقدور له وفيل فى المعلق انه مايتعلق وجوبه بالمكلف ويتوقف حصوله فى الخارج على امر غير مقدور له كالحج فان وجوبه يتعلق بالمكلف من اول زمن الاستطاعة ويتوقف فعله على محى وقته وهو غير مقدور له ومنها تقسيمه الى الواجب النفسى والواجب العبرى والواجب الأصلى والواجب النبعى وحول هذه التقسيمات والمطالب

بحوث حمة دواها فى كتابا الهداية فليرجع اليها

(وفصل بعضهم فوافق فى السبب) من المقدمات (وحالها فى غيره فقال
 بعدم وجوبه) اى بعدم وجوب غير السبب من المقدمات (واشتهرت حكايه
 هذا القول عن (السيد) المرتضى رضى الله عنه وكلامه فى الذريعة
 والشافى غير مطابق للحكاية (المبرورة) ولكنه يوهم ذلك فى بادىء الرأى
 حيث حكى فيها (اى فى الكتابين المذكورين) عن بعض العامة اطلاق
 القول بأن الأمر بالشئ امر ما لاسم الا به وقال ان الصحيح فى ذلك
 التفصيل بأنه ان كان الذى لا يتم الشئ الا به سببا فالأمر بالسبب يجب
 ان يكون مرا به وان كان غير سبب واسما هو مقدمة للععل وشرط فيه لئلا
 يجب ان يعقل من مجرد الأمر به امر به ثم اخذ فى الاحتجاج لما صار
 اليه وقال فى حملته ان الأمر ورد فى الشريعة على صريح — احدهما —
 يقتضى ايجاب الععل دون مقدماته كالركوة والرحل فانه لا يجب عليهما ان
 يكتسب المال ويحصل المصا — او يتكن من الراد والراحلة — والصواب
 الآخر — نحب فيه مقدمات كما يجب هو فى نفسه وهو الصلاة وما حصرى
 محراها بالسبب الى الوصو فانا انقسم الأمر فى الشرع الى قسمين فكيف
 جعلتهما قسما واحدا) لكن مقدمه الوجوب كما مرء لا ترتبط بالبحث عن
 وجوب المقدمة المبحوث عنها فى هذا الفصل فان مقدمة الوجوب هى التى
 تعيص الوجوب على الواجب فلا يصح فى حقها ان يقال انها مقدمة واجب
 بل هى مقدمه وجوب فالبحث اساسا اما يرتبط بعبر مقدمة الوجوب من
 مقدمات الواجب (وفرد فى ذلك) اى فى غير مقدمه الوجوب (يبين
 السبب وغيره بأنه محال ان يوجد عليها السبب شرط اتفاق وجود السبب
 ان مع وجود السبب لا بد من وجود العسبب الا ان يمنع مانع ومحال ان يكلفنا
 الععل بشرط وجود الععل) بالصدقة وهذا فيه نوع معلطة بعد احرار

القدرة على فعل السب وحيث يكون فعل السب مقدورا فان تكليفه
 بالسب لا تكون فيه حجارة لغد رتنا على ايجاد السب فالمكلف لا حرج
 ماكلف به يأتي بالسب لأن السب متى حصل صدفة فأما موطعون بالسب
 وحيث يكون الأمر على هذه العرصة فان المسئلة تعود الى مقدمه الوجوب
 لا مقدمه الوجوب فليلتفت الى ذلك (بخلاف مقدمات الأفعال) عيبر
 الأساس (فانه يحوز ان يكلف الصلاة شرط ان يكون قد تكلف الطهارة
 كما في لركوة والرجح) وهذا التطير ليس بصحيح في هذا الباب من
 الطهارة ليس مقدمه وجوب بل هي مقدمه وجوب تيجنها وقوعه في المقدمة
 صحيحا من لحاظ الشرع (وسي على هذا في الشافى بقص استدللال
 المعترلة لوجوب صب الأمام على الرعية بأن اقامة الحدود واجبة ولا تتم الا
 به والذي يلوح من ذلك ان صب الأمام الواجب على الرعية كالطهارة
 واقامة الحدود الشرعة التي هي واجبة اصلية نفسية كالصلاة فكما ان الصلاة
 ليست مسنة عن الطهارة كذلك اقامة الحد الشرعى ليس مسببا عن صب
 الأمام وحيث حار ان يكلف الصلاة بشرط ان يكون قد تكلف الطهارة هكذا
 يقال هنا كلفا بأقامة الحدود بشرط ان يكون قد تكلفا صب امام شرعى
 وهذا لا نقول به السيد عقيدة واما ساقه كفرصة علمية (وهذا) الذى
 نقلناه من كلامه (كما تراه ببارى بالمعاير والمعى المعروف في كتب
 لأصول المشهورة لهذا الاصل وما احبارة السيد) من التعرقة بين المقدمة
 الستة فتح وبغيرها فلا يجب (فيه) اى في باب مقدمه الواجب (محل
 تأمل وليس التعرض لتحقيق ذلك هنا بهم فليعد الى البحث في المعنى
 المعروف والوجه لحكم السب فيه انه ليس محل خلاف يعرف بل ادعى
 بعضهم فيه الأجماع وان القدرة غير حاصله مع المسباب فيبعد تعلل
 التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلل

بالمسببات لعدم تعلق القدرة بها اما بدون الأسباب فلاقتناعها واما
معها فلكونها حينئذ لازمه لا يمكن تركها فحيثما يرد امر متعلق طاهرا
مبني فهو في الحقيقة متعلق بالسبب والواجب حقيقه هو وان كان في
الظاهر وسيله له ، وهذا الاستدلال لا يرتبط بأن المقدمة السببية واجبه
او ليست بواجبه بل مفاده ان الوجوب النفسى متعلق بالأسباب واما
المسببات فهي تابعه في الحصول لها فالبحث عن هذا المعنى في مقدمة
الواجب بحث احسب كما لا يخفى (وهذا الكلام عدى مطور فيسه لان
المسببات وان كانت القدرة لا تتعلق بها ابتداء لكنها متعلق بها توسط
الاسباب وهذا القدر كاف في حوار التكليف بها ثم ان انضمام الاسباب
اليها في التكليف عايته بالوجوب المقدمي لا الوجوب النفسى (يرفع ذلك
الاستبعاد المدعى في حال الانفراد ومن ثم حكى بعض الاصوليين القول
بعدم الوجوب فيه) اى في السبب (ايضا) اى كسائر المقدمات (عن
بعض) منهم (ولكنه غير معروف وعلى كل حال فالذى اراه ان البحث في
لسبب قليل الحدودى لان تعليق الأمر بالسبب بادر) في الوجوب
الخارجى (وانظر الشك في وجوبه هـ) بما عرفت من الشرح السابقه
(واما غير السبب فالأقرب عدى فيه قول الفصل) الذى سبق ان قال فيه
وفصل بعضهم موافق في السبب وحال في غيره فقال بعدم وجوبه (لئلا
ليس لصيغه الأمر دلالة على ايجاه واحدة من الثلاث) المطابقة
والتضمن والألتزام (وهو ظاهر) فى الدلالات الأولى (و) الدلالة
الألزاميه يستدل على عدم قاطعيتها في الباب انه (لا يمنع عند العقل
تصريح الأمر بأنه غير واجب) من ناحيتي واما الواجب ذو المقدمة وعلاجه
في هذه الأمور وهذا التصريح مسهب من وأما النهى عنها فغير معقول
لان الألتزام به اطلاق للواجب النفسى المتوقف وجوده على وجود هذا

المسهي عنه (ولأعتبار الصحيح بذلك شاهد ولو كان الأمر مقتضيا لوجوبه
لامتنع التصريح بغيره) أحجوا بأنه لو لم يقص الوجوب في غير السبب
أي كذا اقتضى في السبب للزم إما تكليف بالانطواء أو خروج الواحد
عن كونه واحدا وتأتي نفسه (من تكليف بالانطواء أو خروج الواحد عن
كونه واحدا) باطل بيان العارضا به مع استغناء الوجوب كذا هو المعبر
يحور تركه وحيد فأن على ذلك الواحد واحدا لم تكليف بالانطواء أو
حصوله حال عدم ما يتوقف عليه مسع وان لم يوجب حرج الواحد المطلق
عن كونه واحدا مطلقا (هذا ولا يحق أن ما ذكره من دليل على أن
اصحائه أن المراد بالحوار هنا ليس هو الأباحه لأن استغناء الوجوب
لا يقتضي الأباحه فان غير الواحد كما يحور أن يكون مباحا يحور أن يكون
مستحبا أو مكروها بل يحور أن يكون حراما وان كان هذا ، لاحتمال
لا يتمشى بالنسبة إلى المقدمة لما استلها من أن تحرم المقدمة وإيجاب
ديها فيه من التسامح ما لا يحق ثم حتى لو حكمنا بالأباحه فان قوله وحيد
يكون معناه وحيد أن يحور تركه ومع حوار البرك لا نسع مجال للتوالي التي
ذكرها فان حوار البرك لا يستلزم الترك نعم إذا قلنا وحين أن تتترك
المقدمة تأتي التوالي لكن تركها يكون باختيار من المكلف فيعتمد على ترك
في المقدمة لانه كان هو ومقدمته مقدورين له وهو احتار أن لا أتسمى
بالمقدمة فلم يتأثر له هو المقدمة ومثل هذا يكون محل عقاب وعلى كل حال
والشرطية الأولى وهي قوله لو لم تحب المقدمة لحرار تركها بمعنى الأباحه
لا تلزم فيها وقوله في الشرطية الثانية وحين أن يحور تركها لم أما تكليف
بالانطواء أو خروج الواحد المطلق عن كونه واحدا مطلقا كذلك لا تلزم فيها
فأن حائر الترك لا يستلزم تكليف بالانطواء كما لا يستلزم خروج الواحد
المطلق عن كونه واحدا مطلقا والذي يستلزم واحدا منها هو الترك نفسه

لاحوره (وبيان بطلان كل من مسمى اللارم ظاهر وايضا فان العقلاء لا يرتأون في دم تارك المقدمة مطلقا) اي انه مقدمة كانت (وهو دليل الوجوب فيها وهذا كساعه منه انتهاء فاسهم يدعون تارك لدى المقدمة لمسلم وجوبه والمقدور فعله جعل المقدمة وحيث يحار المكلف ترك مقدمات الواجب فانه قد احتار ترك الواجب نفسه والدم عليه لاعتلى ترك العقامة ما هي وهو واضح (و لحوار عن الأول) الذي كان معاده من المقدمة لو لم تحب لحوار تركها وحيث ان بقي - و المقدمة على وجوبه لم يكلّف بالابطال وان لم يبق واحدا خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا (بعد القطع بقاء الوجوب) لدى المقدمة (من المقدور) وهو ذو المقدمة بالقدرة على مقدماته (كيف يكون مستعدا والحدث اما هو مسمى المقدور وتأثير الأبحاث) للمقدمة (في القدرة) عليها وعلى غيرها (غير معقول) لان الأبحاث في كل شيء لا يأتي بالقدرة واما القدرة فهي المقدور من الاشياء باعثة عن امكان فعله واما كان حكمه ومما نحن فيه الأمر كذلك (والحكم بحوار التارك هنا عقلي لشرعي) فيه اشتباه واضح بل لحكم بالحوار هنا شرعي لاعتلى فان المقدمة اذا لم تكن واجبة كانت حائره من ناحية الشرع لكن العقل يقول للمكلف يجب عليك القيام بـ لدى المقدمة تعيدا لأمر مولانا والقيام بـ لدى المقدمة قيام بتمهيد ما يتقاصاه والمقدمة من حملها ما يتقاصاه (لان الخطأ به) اي بالحوار (عبث) بمعنى مستهجن كما قدما (فلا يقع من الحكيم) والشرع لم يقع منه التصريح بحوار ترك المقدمة كما لم يصدر منه الحكم بوجوبها لأنها ليست في باب المقدمة من اهدائه واما هدفه الواجب المطلق الذي اوجهه بالا معرض لمقدماته بأبحاث او بتجويز (واطلاق القول به) اي في الحوار (بوجه ارادة الشرعي مبكر) وقد عرفت ان المراد بالحوار هو الشرعي وانه

لا يستلزم الأستتار (وحو ر تحقق الحكم العقلي ههنا) اى من باب
المقدمة وانه وجوب المقدمه تعيداً للتكليف بدورها (دون الشرعى) وانه لم
يحكم بوجوبها ان لا هدف له فيما بعد ان كلف أمر مقدور وهو ذو المقدمه
فان المقدمه ورنه عليه لا يوقف على ايجاب المقدمه بل هو يرى من نفسه
المقدور وحدها على الفعل ومقد ماته (يظهر بالأمل) و (الحواب
(عن) ان لى (الناس مع كون الذم على ترك المقدمه) نفسها (واما
هو على ترك الفعل المأمور به حب لا يفت عن تركها) وحيث ترك فأمراً
هو حيار من المكلف لأن السرعة لم يمنع فعلها والعقل اوجبه تمهيداً
لأطاعه التكليف

(اصل) الحق ان الأمر بالشئ على وجه الايجاب لا يقتضى النهى عن
صده الخاص لا لفظاً ولا معنى واما العام فقد يطلق ويراد به احـ
الاصدار الوجوديه لاجبيه وهو راجع الى الخاص بل هو عينه فى الحقيقة
ولا يقتضى النهى عنه ايضاً وقد يطلق ويراد به الترك لا يحق ان كل
واحد من الاحكام الخمسه مفاده فى لى الواقع امر بسيط لا ترك فيه فالناظر
الى الوجوب اما سطر الى يحتم اراده الشئ فعلاً والناظر الى الحرمة
يما سطر الى لروم الترك بل هو حسن النظر الى واحد منها بخصوصه
عاب عن غيره بنانا وما قبل فى الوجوب انه رجحان الفعل مع الصع من الترك
فأما هو شرح وبسط لتلك الأرادة لفعل الشئ الموصوفه بالتجتم لا ان
لفظه وضع لمعنى مركب فالأمر بالشئ عند النظر لهذا المعام فقط لا يقتضى
اكثر من تحقق مفاده ولا ينظر الى شئ وراء ذلك حتى الترك لهـ
المأمور به فلا دلالة للفظ الأمر على النهى عن الاصدار الوجوديه مبهمه
ومشخصه ولا على ترك هذا المأمور به بالمره نعم لا يمنع الاستلزامات العقلية
فى هذا الباب ان حصلت ان نقول بمع الترك وبعبارة اخرى كما ان الواحد

بالوجوب الشرعى لا يطرأ الا نفسه ولا استتباع له من لفظه الى ايجاب
 بعداته واية كات كذلك هذا الواحد لا يطرأ الى اصداره فيتولد من يطرأ
 معاده الناتج عن لفظه النهى عنها فما ذكر في هذا الفصل على طولـه
 مباحث احببته عن العواوين الواقعية للأبواب المعسوة وان كانت لاتخلصو
 عن فائدة لنفسها لا لعبوان الباب وقد اطال صاحب المعالم رحمه الله في
 هذا المقام بما لاضائل ورائه للباب نفسه فقال عفا ما اسلفناه من عباراته
 (وعلى هذا) اى ان يراد بالصد الترت (يدل) الأمر على النهى عنه
 بالتصميم وقد كثر الخلاف في هذا الاصل واصطرب كلامهم في بيان محله
 من المعاصى المذكورة للصد فمنهم من جعل المراعى فى الصد العام بمعناه
 المشهور اعنى الترك وسكت عن الخاص ومنهم من اطلق لفظ الصد ولم يبين
 المراد منه ومنهم من قال ان المراعى اما هو فى الصد الخاص واما العام
 بمعنى الترك فلا خلاف فيه اذ لو لم يدل الأمر بالشئ على النهى عنه (اى
 عن تركه) لخرج الواحد عن كونه واحدا وعدى في هذا سطر (فان الأمر
 اما يدل على معاد نفسه ومعاده الرام المحاطب بايجاد الأمور به هذا
 كل ما يعطيه اللفظ من نفسه وكل ما سطوى في نفس الأمر وقد لا يحظر معنى
 باله الترك فضلا عن النهى عنه و (لأن المراعى ليس بمحصص في اثبات
 الاقتضا وبغية ليرتفع فى الصد العام باعتباره استلزام معنى الاقتضا فيه
 خروج الواحد عن كونه واحدا بل الخلاف واقع على القول بالاقضاء فى انه
 هل هو عنه او يستلزمه كما ستمعه وهذا المراعى ليس بسعد عن الصد
 العام بل هو اليه اقرب ثم ان محصل الخلاف ههنا انه ذهب قوم الى ان
 الأمر بالشئ عين النهى عن عده فى المعنى واخرون الى انه يستلزمه وهم
 بين مطلق للاستلزام ومصرح بشوته لفظا وفصل بعضهم معنى الدلالة لفظيا
 واثبت اللزوم معنى مع تخصيصه لمحل المراعى بالصد الخاص لما على عدم

الأقتضاء في الحاص لفظاً انه لو دل لكاتب واحدة من (السبلالات
 (الثلاث) لمصاعفه والتضمن والألتزام (وكلها مستفيه اما المطابقة فلأن
 معار . الأمر لعه وعرفا هو الوجود على ما سبق تحقيقه وحقيقة الوجود ليست
 الأرححان لفعل مع . لمع من الترك وليس هذا معنى السهي عن الصد
 الحاص ضروره واما التضمن فلأن حرثه هو المع من الترك ولا ريب في
 معبرته . اي الترك (للأصداد الوجودية المعبر عنها بالحاص واما
 الألتزام ولأن شرطه اللزوم العفلى او العرفى ونحن نقطع بان تصور معنى
 صيغة الأمر لا يحصل منه الانتقال الى تصور الصد الحاص فصلا عن السهي
 عنه ولنا على استغائه . اي اللزوم (معنى ما سببه من ضعف متصك مشتيه
 وعدم قيام دليل صالح عليه ولنا على الأقتضاء في العام بمعنى الترك ما علم
 ان ماهية الوجود مركبه من امرين احدهما المع من الترك فصيعة الأمر
 الدل على الوجود دالة على السهي عن الترك بالتضمن وذلك واضح) انه
 ليس بصحيح بل كما استلطنا ان الأمر مفاده الألتزام بايجاد الفعل لاكثر
 وقد لا تنوجه من الأمر بالمرة الى مفهوم الترك بل الى ما نريده وهو ايجاد
 الفعل . فأين التركيب في معنى الأمر وان احد حرثيه رجحان الفعل والآخر
 لمع عن تركه فأنا كل ذلك تحكم فالحق ان الأمر بالشئ لا يقتضى من لفظه
 الدلالة على السهي عن الصد وای صد كان وحتى بالألتزام اذا كان مشؤه
 اللفظ واما الألتزامات المعبوءة فتلك ان تكن تأتي الى الميدان في هذا
 الباب وامثاله معد تشقيق مفاد الأمر الى عامة بواحيه التي بها يكسور او
 يتيسر فعله وما الى ذلك ومثل هذه الألتزامات لا ربط لها بطلب الموضوع
 المحدث عنه وفي باب مقدمة الواجب ايضاً فالتفتت به (احتج الداهب
 الى انه) اي الأمر بالشئ (عن السهي عن الصد) ومعنى ذلك ان
 الشئ المأموره هو عينا ما سهي عنه لأخذه فالأمر بالشئ والسهي عن صد

عبارتان على معنى واحد والحق ان هذه الدعوى ارسلت من دون تدبير وان استدلل لها (بأنه لو لم يكن نفسه لكان امثله او صده او خلافه واللام باقسامه باطل بيان الملامة ان كل متعابر من اما ان يكونا متساويين في الصفات النفسية اولا والمراد بالصفة النفسية ما لا يعتقر انصاف الذات بها الى تعقل امر رائد كالأساسية للأساس) والحرية للحر وما السهي ذلك (وتقابلها) الصفة (المعنوية المعتققة الى تعقل امر رائد كالحدوث والتحير له) اي للأساس واشباهه في هذه الحواص (فساو تساويا فيها) اي في الصفات النفسية (فمثلان كسوارين وبياصين والا) بأن لم يتساويا في الصفات النفسية (فأما ان يتافيا بأنفسهما بأن يتمتع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما او لا فان تنافيا كذلك مصدران كالسواد والبياض والا) بأن لم يتافيا كذلك (فخلافا كالسواد والخلوة) فاسهما قد يجتمعان في شيء اسود في لونه خلوة في ذاتيته (ووجه انتفاء اللام بأقسامه اسهما) اي الأمر بالشئ والسهي عن صده (لو كانا صديقين او مثليين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان ضرورة انه يتحقق في الحركة الأمر بهما والسهي عن السكون الذي هو صدها ولو كانا خالعين لاجار اجتماع كل واحد منهما مع ضد الآخر لان ذلك حكم الخلاف كاجتماع السواد وهو خلاف الخلوة مع الحموضة والمرورة فكان يجوز ان يجتمع الأمر بالشئ مع ضد السهي عن صده و ضد السهي عن صده (هو الأمر بصدده) كأن يقال تحرك واسكن (لكن ذلك محال اما لأسهما نقصان انه يعد افعل هذا وافعل صده امرا متناقضا كما يعد قوليا (فعلة وفعل صده حيرا متناقضا واما لانه تكليف بغير الممكن واسه) اي التكليف بغير الممكن (محال والجواب انه ان كان المراد بقولهم ان الأمر بالشئ طلب لترك صده على ما هو حاصل المعنى) من قولهم الأمر

بالشيء سهي عن صده (به طلب لفعل صد صده) فان الحركة صدد
 للسكون وصد صد الشيء هو الشيء نفسه فان صد الصد صد و على
 الحركة وصدق على السكون والأمور به صد لصد به وقد طلب فعله وعلى كل
 حال ان كان المراد بقولهم ان الأمر بالشيء طلب لترك صده انه طلب
 لفعل صد صده (الذي هو نفس الفعل للأمور به فالبراع لفظي) ركك
 حد (لرجوعه الى تسمية الأمور به تركا لصد به ونسبته طلبه سبيا وطريق
 ثبوته الفعل لعه ولم يشك ولو ثبت محصله ان الأمر بالشيء له عبارة اخرى
 كالاحياء استوي احب حالتك ومثله لا يلقى ان يدور في الكتب العلمية ؛
 و ان كان المراد به (اي الأمر بالشيء ليس المراد به طلب لفعل صدد
 صده الذي هو نفس الفعل للأمور به بل هو (طلب للكف عن صد صعب
 مارعمو انه لازم للحلاص و) الذي رعموه انه لازم لكل امرس متحالفسس
 (هو اجتماع كل مع صد الآخر) فان هذه لكلمه ليست بنامة (لان الحلاصين
 قد يكونان متلازمين) كقرضا ان السواد ملزم للحلاوه (فيستحيل منهما
 ذلك ان اجتماع احد المتلازمين مع الشيء يوجب اجتماع الآخر معه فيلزم
 اجتماع كل مع صده ففي العرض المذكور لو جار اجتماع الحلاوه مع
 الخاص مع ان السواد ملزم للحلاوه للزم ان يجتمع السواد مع الخاص
 (وهو محل وقد يكونان) اي الحلاصان (صدين لأمر واحد كالسوم
 للعلم والقدرة) فالعلم والقدرة كلاهما صدان للسوم (فاجتماع كل) من
 القدرة والعلم (مع صد الآخر) ومن اصدار العلم اليوم فان اجتماع
 القدرة مع صد العلم وهو اليوم فقد اجتماع مع صد نفسها ايضا فان السوم
 صد للقدرة كما سلف (يستلزم اجتماع الصدين) وحاصل هذا التطويل
 ان الحلاصين ليس من شعارهما حوار اجتماع كل منهما مع صد الآخر و
 انتقص هذه الكلمة لم يتم دليل صد الدعوى ان السهي عن الصد عن

الأمر بالشئ لانه مثله ولا صد ولا خلاف بل يحور لنا ان نقول اسهما
خلافاً وتولكم ان شعار الخلاف هو اجتماع كل منهما مع صد الآخر قصد
هدمها بما يشاء

(حجة القائلين بالاستلزام) الشامل للتضمن والألتزام (وجهان
- الأول - ان حرمة النقيض) وهو الترك بالنسبة الى الفعل (حر من
ماهية الوجوب) الذي يدل في تعريفه انه ربحان الفعل مع الصع عن
الترك (فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض بالتضمن
واعتد بعضهم عن حجة المدعى بالاستلزام واقتضا الدليل التضمن بأن
الكل يستلزم الحر وهو كما ترى) انه خلاف الاصطلاح كما يمكن تمشيته
على المطابقة وأن اللفظ الموضوع يستلزم معناه (واهب بأسهم ان ارادوا
بالنقيض الذي هو حر من ماهية الوجوب انترك فليس من محل النزاع في
شيء ان لا خلاف في ان ابدال على الوجوب دال على الصع عن الترك
والا حرج الواحد عن كونه واحداً) وقد اسلفنا ان هذا الكلام لا اصل له
من القواعد العلمية اما معنى الوجوب فأمر بسيط لا ترك فيه ولا أمر المتوجه
الى قرار ارادته اما يريد ايجاد ما ألزم به وقد لا يأتي الى دهنه معنى
الترك والواحد هو ايجاد الامر لا الصع عن الترك فكيف مع عدم التوجه الى
الصع عن الترك يجرح الواحد عن كونه واحداً (وأن ارادوا احد الاصدار
الوجودية) الخاصة (فليس بصحيح ان مفهوم الوجوب ليس برائد على
ربحان الفعل مع الصع عن الترك واین هو من ذاك وانما اذا أحطت حراً
بما حكياه في بيان محل النزاع) وانه يشمل حتى الصد العام الذي هو
الترك وان كان لا خلاف فيه نفسه كما يقول المصنف نعم هناك جهة خلاف
فيه ان الاقتضا فيه يعبروا انه عنه او يستلزمه وان لا يستلزم بمعنى البروم
من اللفظ او من المعنى او انه بالتضمن وهذه اسرته ان جهات خلاف

لا خلاف لئلا يسهل على المصنف أن يترك مقعده بالمرء (علمنا أن هذا الجواب لا يحل عن نظر جوار كون الاحتجاج ، الذي ساقوه) لأشياء كون الأفتضا على سن الاستلزام في معاملة من ادعى أنه عين المهيمن لا على أصل الامضاء وما ذكر في الجواب ، أنه لا خلاف في المصنف عن الترك ، إنما يتم على الغير الثاني ، وهو أصل الأفتضا (فاستحق أن يرد في الجواب من الاحتمالين ، احتمال أصل الامضاء واحتمال تسلمه وأنه استلزام لا عين) فسبقنا ما سبق على الأول ، معنى الاستلزام (مع حمل الاستلزام على المصنف لا للزم) ويرد بما ذكر في هذا الجواب على الثاني ، وهو أصل الأفتضا فإنه لا اختلاف فيه حتى تساوى له حجة (الوجه الثاني من وجهي الوجه) أن أمر الإيجاب طلب فعل يندم على تركه ، تفاديا ولا دم إلا على فعل لأنه المقدور وما هو إلا الكف عنه) يتركه (أو فعل صده وكلاهما ، أي الترك وفعل الصد) صد للفعل والدم بأسهما كان يسلم المهيمن عنه أن لا دم عما لم يسه عنه لأنه معناه أي أن الدم معناه هو ما سبه عنه (والجواب المصنف من أنه لا دم إلا على فعل) كما قالوا (بل يندم على أنه لم يفعل ، وهو الترك محضا فإنه ليس بفعل) سلما أنه لا دم إلا على فعل (لكننا نضع تعلق الدم بفعل الصد من بقول هو متعلق بالكف) وكف النفس عن الفعل أمر وجودي ونوع فعل بخلاف الترك الأركى فإنه عدم محض (ولا يراع لما في المهيمن عنه) أي عن الكف وإنما يراع في الأضداد الوجودية الخاصة والكف ليس منها (واعلم أن بعض أهل العصر حاول جعل القول بالاستلزام محضرا في المعنوي لا الذي يستتبعه اللفظ) فقال التحقيق أن من قال إن الأمر بأشئ يسلم المهيمن عنه صده لا يقول بأنه لا دم على له بمعنى أنه لا بد عند الآمر من تعمله وبصوره بل المراد باللزم العفلي مقابل الشرعي يعني

ان الفعل يحكم بذلك لا الشرع ولا يحق ماى هذا الكلام من تهافت فان الذى لا يتبعه الامر عند امره ولا يتصوره كيف يكون لرومه عقلياً اى لاشريعياً بل لا معنى لتصوير لرومه وايا كان اللزوم (قال والحاصل انما الامر الامر بفعل فبصدور ذلك الأمر منه يلزم ان يحرم صدّه والعاقبة بذلك هو ان جعل فاسهى عن الصد لازم له بهذا المعنى وهذا المهى ليس خطأ أصلياً حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعى كالأمر بمقدمة الواحد باللام من الأمر بالواحد لا يلزم ان يتصوره الأمر هذا كلامه وانما اذا تأملت كلام القوم رأيت هذا التوجيه انما يتمنى فى قليل من العسارات التى اطلق فيها الاستلزام واما الأكثرون فكلامهم صريح فى ارادة اللزوم باعتباره ، حدث (الدلالة اللفظية وحكمه على الكل بآرادة المعنى الذى ذكره تعسف بحث بل فرية بيمة) .

(واحتج المفصلون على انتفاء الاقتضاء) من الأمر بالشئ عن المهى عن صدّه (يعطى بمثل ما ذكرناه من انتفاء الدلالات الثلاث اللفظية على ذلك) فى برهان ما احترياه فى باب الصد وقد تقدم (و) احتجوا (على ثبوته) اى الاقتضاء (معنى وجهين احدهما ان فعل الواحد الذى هو الأمور به لا يتم الا بترك صدّه وما لا يتم الواحد الا به فهو واجب وجبئد فوجب ترك فعل الصد الخاص وهو معنى المهى عنه وهذا منسب منهم تعليق على اصل لم يسم من العلماء فان مقدمة الواحد بسبب بواجبة على رأى حملة من اهل العلم وحتى السببية منها (و جوابه) على معنى المصنف النافى لوجوب غير السبب من المقدمات (يعلم مما سبق آتاه) الذى استقواء (اما يمنع وجوب ما لا يتم الواحد الا به مطلقاً بل يختص ذلك بالسبب وقد تقدم والثانى) من وجهين الأول لال (ان فعل الصد الخاص مستلزم لترك الأمور به وهو) اى ترك الأمور به (محرم

فصحا محرم الصا ايضا لان مسلم المجرم محرم وهذه الكلمة الملقوفة
بحسب تفصيلها حتى يوضح حق الأمر من باطله فليعلم ان مقدمه الحرام
لا يكون محرمه الا اذا تعد المكلف مع فعلها الأحبار في ترك المجرم وكل
مقدمه ما معها المكلف وبعد فعلها يحد نفسه مختاره في الأقدام على
الحرام والأحكام عنه فهذه المقدمة ليست بحرام وهذا الملال سباري
المفعول في كل مقدمه لحرام (واجواب) من المصنف (انكم ان اردتم
بالاستلزام الاقتضا والعلمية مع ما المقدمه الأولى) الناطقة بان فعل
الصد احاص مستلزم بترك الأمور به (وان اردتم به مجرد عدم الانكاف
في الوجود الخارجي) بأن من يترك الصلاة مثلا لا بد وان يتلص بعمل
من اكل وشرب وما الى ذلك (على سبيل النجور) في الحكم بعدم
الانكاف لان عدم الانكاف اما بصدى حقة اذا كان بين العلية
والمعلول وانما اذا كان على سبيل الانعاقبات والصدى فأطلاق هذا
المعنى عليه تجوز (مع ما) المقدمه (الأخيرة) الناطقة بان مستلزم
الحرام حرام (وتقيح المسحت ان المعلوم اذا كان علة للارام) له (لم
يسعد كون حريم الارام مقتضا لتحريم المعلوم) اذا كان وجود المعلوم
ما لا يحصل بدون المعلوم وان المعلوم متى حصل حصل لارامه بالقهر وحيث
لا يتحقق هذا الملاك فلا (لنحو ما ذكرنا في توجه اقتضا) ايجاب المسبب
ايجاب السبب (ونحن قد ساء حتى في المقدمات السببية لانهم القول
بوجوبها بل المؤل به المكلف هو المسبب فعليه ان يسهل له كل ما يحققه
ومن حمله ذلك الاسباب (فان العقل يسعد تحريم المعلول من دون
تحريم العلة) بل الحق ان العلة اذا كانت محصورة بالسبب الى المعلول
المبني عنه بحيث اذا حصلت اثر فيها في حصوله فان مثل هذه العلة
تكون حراما ومن دون هذه الصورة فلا (وكذا اذا كانا) اي الأمران

(معلولين لعله واحده فأل انتفاء المحرم في احد المعلولين يستدعي انتفائه في العبد المولده له) منحصر المعلول لآخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته لا يحق أن حرمة المعلول لا تستلزم حرمة العلة إلا أن كانت العلة محصورة بحيث إذا حصلت حصل معلولها بالقهر وما إذا كانت لعله لا شهدا النحو فلا كما أن انتفاء التحريم في أحد المعلولين لا يستدعي انتفائه عن العلة إذا لم تكن محصورة فيحور أن تكون غير المحصورة حراما وما يحور انتسابها من المعلولات ليس بحرام (وأما إذا انتفى عليه سبها أي بين الأمرين (أو الاشتراك في لعله ابواحدة (فلا وجه حسنة لاقتضاء تحريم اللام تحريم المبروم ، لا يكر الفعل تحريم أحد أمرين متلازمين انتفاا أي من باب الانتفاء لا من باب العلية المحصورة (مع عدم تحريم الآخر ، لغرض أن تلامسها من باب الانتفاء لا العلية المحصورة وقضاري ما سيجل أن تصار الأحكام وجوب وحرمة استحباب وكراهة وابطاح (بأسرها سمع من اجتماع حكمين سبها في أمرين متلازمين وبذ فعه أن المستحيل إنما هو اجتماع الصديق في موضوع واحد (لاقى موضوعات معدود ما أن يكون لكل حكم موضوع بخلافه (على أن ذلك ، الذي ذكرتموه (لواثر) أي لوضح (لثب موانعكم) بأنتفاء المباح (بالمره (لما هو مقرر من أن ترك الحرام كعدم الربا مثلا (لا بد من أن يتحقق في صين فعل من الأفعال التي تشعرون ربا الربا (ولا ريب في وجوب ذلك البرك (الذي مرصاه ترك الربا (فلا يحور أن يكون الفعل المتحقق في صيه ذلك الترك من أكل وشرب أو إشعال بفعل آخر غير مهي عنه (مباحا لانه (أي ذلك الفعل الشاعل لربا الربا (لازم للترك ويمتنع اختلاف المتلازمين في الحكم (بحيث يكون ترك الربا واحدا ويلزم ذلك إشعاله بالأكل مثلا فان

الاشعار بالأكمل يكون واحدا (وشاعة هذا القول غير حجة ولهم في رده وجوه . ولما ذكرنا الوجه الأصح وهو ان ترك الحرام موقوف على الاراد فلا ربط لذلك بأكل ولا بشرب ولا اي اشغال آخر وما هذه الامور الا مقاربات لترك لا علل ولد لك ما (في بعضها تكلف حيث عاينهم القول بوجوب ما لا ينم الواجب الا به مطلقا نظير ان الترك الواحد لا يتم الا في صغر فعل من الاعمال فيكون (اي فعل فرض (واحدا تحبيريا) فمعارن ترك الزنا اي فعل يكون يتصف بوجوب المعديه (والتحقيق في رده انه مع وجود انصار عن الحرام) وهو اختيار عدم فعله بالأراده (لا يحتاج الترك الى شيء من الأفعال) الملهية عن فعل الحرام (وانما هي) أي الأفعال (من لوازم الوجود حيث يقول بعدم بقاء الأكوان واحتياج الباقي الى المؤثر) ومعنى ذلك ان حدوث الاشياء قاص بوجود عللة احد ثمتها فهل يكفي في استمرار بقائها اصل احداثها ام ان العللة المحدثه لا بد وان توافك وجود الاشياء المريرة وتمدها بالبقاء آفا فاما وما يرتبط من هذه القاعدة بهذا الباب ان اول تصميم على الترك كاف في استمرار المتروك او لا بد ان يمد الاستمرار بمد من الاستعانة عليه بالتشاعل بما يليه عن الفعل والحق انه لاحاجة الى هذا المد بل نفس استمرار التصميم على الترك كاف حتى لو فرض عدم مقارنة فعل من الاعمال له (وان فلما سقاء الاكوان) بعد احداثها (والاستعانة) عن مؤثر قسوى استمرارها (خارجا المكلف من كل فعل فلا يكون هناك الا الترك) للحرام (وانما مع استقاء الصارف) والتصميم على الترك (وبوقف الامتثال) للمهي (على فعل منها) اي من الاعمال لبشغل عن ارتكاب الحرام (للعلم بأنه لا يتحقق الترك ولا يحصل الا مع فعله فمن يقول بوجوب ما لا ينم الواجب الا به مطلقا يلزم بالوجوب في هذا العرض ولا صير فيه)

ان لا يلزم من فرض مورد او موردين او اكثر منهما استقاء المباح بالعمرة (كما اشار اليه بعضهم ومن لا يقول به) اى بوجوب مطلق المقدمة للمواجب (فهو فى سعة من هذا) الأشكال (وغيره) :

(ادا تمهد هذا فاعلم انه ان كان المراد باستلزام الصد الحاص لتترك الأمور به انه لا يفت عنه وليس بينهما علة ولا مشاركة فى علة فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم حبسئد لتحريم اللزم لوجه له وان كان المراد انه علة فيه ومقتضى له فهو مسوع لما هو بين من ان العلة فى الترك المذكور اما وجود الصارف عن فعل الأمور به وعدم الداعى اليه والداعى هو الارادة والاختيار (وذلك) اى عدم الارادة او عدم الداعى او اى شىء آخر عبرت (مستمر مع فعل الاصدار الخاصة فلا يتصور ما ورها مع جمع شرائط التكليف مع استقاء الصارف) ونحفظ التصميم على فعل الأمور به والتصميم على فعل شىء لا يقوم بالايان لصد ما يريد فعله (الا على سبيل الألحا والتكليف معه) اى مع الألحا (سافط وهكذا القون بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما فى العلة فأنه مسوع ايضا) ولا توقف على فعل الصد (لظهور ان الصارف الذى هو العلة فى الترك ليس علة لفعل الصد نعم هو) اى الصارف (مع ارادة الصد من حمله ما يتوقف عليه فعل الصد فاد اكان) الصد (واحبا كانا) الصارف وارادة فعل الصد (مما لا يتم الواجب الا به واد قد اثبتنا سافعا عدم وجوب عبر السبب من مقدمته ابو حنبل) بل فى المستطاع ادعاء عدم وجوب انه مقدمة تفرض كما حررنا ذلك فيما سبق (فلا حكم فيهما) اى لا يتصان بالوجوب (بواسطة ما هما مقدمه له لكن الصارف باعتبار اقتضاءه ترك الأمور به يكون مسهيا) عنه حيث يكون امرا اختياريا (كما عرفت فاذا أتى به) اى بالصارف (المكلف عوقب عليه من تلك الجهة التى نهى عنها) وذلك لا ينافى

الوصول به الى الواحد ١ وهو فعل الصد لو فرض واحدا (فيحصل)
 الواحد المعروض او فمحصن الصارف ويتوصل به (ويصح الأثنان بالواحد
 اندى هو واحد الاصدار احاصه ويكون السهي متعلقا بتلك المقدمة
 ومعلولها لا بالصد المصاحب للمعلول) ان لا ربط للسهي بهذا الصد
 (وحيث رجع البحث ههنا الى البناء على وجوب ما لا يتم الواحد الا به
 وعد به اى عدم الوجوب (فلورام الحضم التعلق بما سهيا عليه بعد
 تعريبه بنوع من التوجه كأن يقال لو لم يكن الصد سهيا عنه لصح معيه وان
 كان واحدا موسعا) واما قيده بالتوسعة لانه لا يعقل فى الواحد
 المصغين الا التحجير بينهما حسب لأهم (لكنه لا يصح فى الواحد الموسع
 لأن فعل الصد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل المأمور به وهو) اى
 اصارف عن الفعل المأمور به (محرم قطعاً فلو صح مع ذلك) اى مع كونه
 حراماً (فعل الواحد الموسع لكان هذا الصارف المحرم) واحداً
 باعتبار كونه ما لا يتم الواحد الا به مبلم) بالسنة الى الصارف
 (اجتماع الوجوب والحريم فى امر واحد شخصى ولا ريب فى بطلانه
 له معناه جواب لقوله فلورام الحضم الخ (بأن صحة البناء على وجوب
 ما لا يتم الواحد الا به يقتضى تمامة الوجه الأول من) وجهى (الحجة
 التى تقدم بقه فانه كان قائماً على وجوب مقدمة الواحد مطلقاً وقد فندناه
 فهو كان الوجه الثانى من الحجة المبرورة هو عن مفاد الوجه الأول (فلا
 يحتاج الى هذا الوجه الطويل على ان الوجه الذى يقتضيه التدبر فى
 وجوب ما لا يتم الواحد الا به مطلقاً على القول به) وليس من اهل هذا
 الأطلاق كما تقدم مكرراً (انه ليس على حد غيره من الواحبات) لا روجوبه
 غيرى مهيذا لفعل دى المقدمة (والا) اى لو كان وجوب المقدمة على
 حد غيره من الواحبات المنأصلة (لكان اللازم فى نحو ما اذا وجب الحج

على البائى ففطع المساواة او بعضها على وجه سهى عنه ان لا يحصل
الامتنال حينئذ فمجد عليه اعاده السعى بوجه سائق لعدم صلاحية الفعل
السهى عنه بالامتنال كما سيأتى بيانه وهم لا يقولون بوجوب الأعسار (١)
للسعى (قطعاً فعلم ان لوجوب فيها ، أى فى المقدمة) اما هو
للتوصل بها الى الواحد ولا ريب فيه بعد الأتيان بالفعل السهى عنه
بحصول التوصل فيسقط الوجوب لاستعانة غايته (وهو التوصل الى دى المقدمة
(اذا عرفت ذلك ففعل الواحد الموسع كالصلاة مثلاً يتوقف حصوله بحيث
يتحقق به الامتنال على ارادته (لان غير المراد لا يتحقق من نفسه واما
قوله (وكراهه صده) فليس شرط نعم هو لا يستطيع ان يحرم ارادته
حديتين لامتنال فعل الصلاة والاتيان صدها لأنه مستحيل (فاذا قلنا
بوجوب ما يتوقف عليه الواحد كانت تلك الارادة وهاتيك الكراهه واجبتين
ولا يجوز تعلل الكراهه بالصد الواحد لان كراهته محرمة (وكما عرفت ان
كراهة الصد ليس شرط فلا يصح قوله (فيجتمع حينئذ الوجوب والتحريم
فى شئ واحد شخصى وهو باطل كما سيحى) لكن قد عرفت ان الوجوب
فى مثله اما هو للتوصل الى ما لا يتم الواحد الا به فاداً فرض ان المكلف
عصى وكره صداً واحداً حصل له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب
لقواب العرض منه كما علم من مثال الحج (وعلى مباه لا سد مع عائلقا اجتماع
الوجوب والتحريم فى واحد شخصى حتى فى المقدمات ومهما كان وجوبها
له قسمة او لاقبعه له (ومن هنا يتحه ان يقال بعدم اقتضاء الأمر للسهى
عن الصد الخاص وان قلنا بوجوب ما لا يتم الواحد الا به ان كونه وجوبه
للتوصل يقتضى اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب أنه مع وجود الصارف عن
الفعل الواحد وعدم الداعي اليه لا يمكن التوصل (بترك الصد الخاص
الواحد مقدمة لان وجود الصارف عن فعل المأمور به يهدم الفعل المأمور

به عن التحقق فلا مجال حبثد لأن يقال ان ترك الصد الخاص واجب
توصلا لتحقيق الأمور به وأن الأمور به غير منحقق لتحقيق الصارف عنه وعدم
الداعى اليه وأية موضوعية تبغى لترك الصد الخاص حتى يتوصل به (فلا
معنى لوجوب المقدمة حبثد وقد علمنا ان وجود الصارف وعدم الداعى
مستمران مع الأصدار الخاصة) فترك الأمور به مربوط بهما ولا ربط له
بالأصدار الخاصة فعلم ان ترك (وايضا) نأكد لعدم صحة القول بأن
ترك الصد واجب مقدمه (فحده القول بوجوب المقدمة على تقدير
تسليمها على إطلاقها) اما تنهض لئلا على الوجوب في حال كون
المكلف يريد بالفعل المنوقف عليها كما لا يحق على من أعطاها حق النظر
وهذا الكلام معناه ان مقدمه الواجب اما تكون واجبة حيث تكون موصلة
وبدون الأيضال لا تنصف بالوجوب وهو اشتباه فان المراد بالمقدمة
التصديق لذى المقدمة وهذا التصديق حاصل فيها سواء كانت موصلة ام لا
لأن فعل ذى المقدمة ربطه بالفاعل لا بها واما هي لتتميم والتكميل
وبحصولها بحصول فعل المكلف ذى المقدمة ام لم يفعل (وحبثد) وعلى
مبناه في المقدمة واسها لا تحب الا اذا كانت موصلة (فاللام عدم وجوب
ترك الصد الخاص في حال عدم ارادة الفعل المنوقف عليه من حيث كونه
مقدمة له ولا يتم الاستناد في الحكم بالاقضاء) متعلق بالحكم (اليه
متعلق بالاستناد والاقضاء) اما يتم فيما معه الأيضال وما لا ييضال معه
في اقتضاء تحته نحوه فالأمر بالشئ لا يقتضى النهى عنه لآن ترك
الأمور به يستند الى وجود الصارف وعدم الداعى اليه فلا تصل البره الى
ترك الأصدار الخاصة حتى يكون واحدا مصافا الى ان ترك الأصدار
الخاصة مقدمى والمقدمة اما تحب حيث يريد المكلف فعل ذى المقدمة اما
حيث لا يريد فعلها فأسها لا تحب ان لا موضوعية لها ولا ايضال فيها

(وعلىك أجمعان النظر في هذه المباحث عسى لا أعلم احدا حام حوزها
وان كان فيها تطويل وفي حمله منه لا طائل
١ اصل : المشهور بين اصحابنا ان الأمر بالشئ أو الأشاء على وجه
التخيير) سها (يقتضى ايجاب الجميع لكن تخييرا بمعنى انه لا يجب
الجميع) عيا (ولا يحور الأخلاق بالجميع واسها فعل كى واحدا
بالأصالة) وحيث ان هذا المعنى لا يصح الا اذا كان مصد النتائج من
هذه الامور المتعددة واحدا كان كل واحد منها واحدا للملاك لكن حيث
يحصل الملاك بواحد منها سقط الباقي عن التأثير فوجب كل واحد منها
اعتبار وحدته للملاك اذ اعى الى الأمر به كونه اصاليا (وهو احتييار
جمهور المعتزلة وقال الاشاعرة الواجب واحد) سها (لا يعينه ويتعين
فعل المكلف ، والحق ان الواجب هو تحصيل الملاك وهو سار فيها
جميعا فهي واجبه جميعا لكن امتثال الملاك بواحد منها لا يبقى محالا
للأفراد الناجية لتحصيل الحاصل (فان العلامة رحمه الله ونعم ما قال
الظاهر انه لا خلاف بين الفولس في المعنى بل المعنى كما رأيت
مختلف (لا المراد بوجوب الكل على البدل) في الأمتثال لأن الوجوب
متعلقه واحد منهم بل هي كلها متعلقة له لداعى الملاك الباحث على الأمر
بمحصله في الخارج) انه لا يحور للمكلف الأخلاق سها اجمع لان لأحلال
سها اجمع معناه الأخلاق بتحقيق الملاك المراد (ولا يلزمه الجميع سها)
لان الباقي بعد الأول لا يكون له محال (وله الجبار في تعيين اسها
شاء) لأسها سواسية في تحصيل العرص (وانقائلون بوجوب واحد
لا يعينه عبوا به هذا ، لا لم يريدوا هذا ولو ارادوا هذا لما كان معنى
لأظهار خلافهم ولكنهم ارادوا ان الوجوب وارد على واحد منهم وهو غلط
لان المسهم مع اسها لا وجود له ولأن الملاك لما كان ساريا في عدة افراد

على سبيل الاستقلال كان هو الداعى الى وجوب كل واحد بالطريق الى نفسه (فلا خلاف معنوى بينهم) بل هناك كما رأيت (نعم ههنا ، اى فى الواحد التحييري) مذهب سبى كل واحد من المعتزلة والأشاعرة منه ومنه كل منهم الى صاحبه واتعفا على فساد وهو ان الواحد واحد معين ، شخص (عند الله غير معين عندنا) كالشبهة فى العلم الاحتمالى (الا انه تعالى يعلم ان ما يختاره المكلف هو ذلك المعين عند الله ولا يدري ان قائل هذا القول من اين احزر ان ما يختاره المكلف هو المعين عند الله وايضا كيف يجوز ان يكلف الله - لعبهم مباشرة وعلى كل حال فهو قول صدر لا عن شعور بما جاء فيه (ثم انه اطلال للكلام فى البحث عن هذا القول وحيث كان بهذه المثابة) من الفساد (فلا فائدة لما مبهمه فى طائفة القول فى توجيهه وردة ولقد احسن المحقق) الحللى (حيث قل بعد عن الخلاف فى هذه المسألة وليس لمسأله كثيرة الفائدة) اما اصل المسألة فى الواحد التحييري محو وفيه فائدة وهذه البروائد لمارة حسن لافه له

اصل الأمر بالفعل فى وقت فصل عنه ، وهو الواحد الموسع والمبصير بخلافه وكل منهما ملاءمة صحيح وواقع وصحته فى المقدر وقته بعده لا تحتاج الى بيان وفى الموسع معناه ان ما بين طرفى المبدأ والمنتهى رصيد لحصول المطلوب فى اى جزء من الوقت فام المكلف بالتوظيف بعد ادى ما عليه وادرك مصلحة ما اراد ولا مانع من ان يتصور ان فى بعض ثبات الوقت فصيلة بالنسبة الى عبءه وان كان جميع الوقت مؤمنا للملاذ الداعى الى الأمر بالواحد وهذه مطالب لتوضيحها عليه عن البيان بلا حاجة الى ان يتكرر فيها الأقوال وعلى كل حال الأمر بالموسع فى وقته (حائر عقلا واقع) من الشرع والعرف (على الأصح ويعبر عنه بالواحد

الموضع كصلاة الظهر مثلاً وبه قال أكثر الأصحاب كالمرتضى والشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين من العامة وأكر ذلك قوم لبعضهم أن ذلك يؤدي إلى حوار ترك الواحد (ولا يعلم منأ طمهم فأل المكلف الملتفت العالم بتكليفه الحاضر للقيام به لا يفترون عنه كون الوقت مقداراً بطبيعته ووسع معها بل يعد السعة فيها لطفاً به وأما غير الحاضر للقيام بالوظيفة — فقسياً في حقه الموضع والمصيق (ثم أسهم) أي المكرب للسعة (افترقوا على ثلاثة مذاهب أحدها أن الوجوب فيما ورد من الأوامر التي طأهرها ذلك ، أي التوسعة ، محتص بأول الوقت وهو الطاهر من كلام المعبد على ما ذكره العلامة وهذا طأهره انكار للموضع في حال انقواع (وثانيها أنه محتص بآخر الوقت ولكن لو فعله في أول الوقت كان حارباً محزى لعدم الركوه فيكون فلا يسقط عنه العرض وهذا الكلام من ناحية أوله باطق بالمصنوع ومن استدركه فما بعد لا وزن له لأن الركوه وغيرها من الأمور الواجبة أن تحجب شرائطها لزم المكلف والأفلا وكون العرض يسقط القرض ادعاءً محذور على أنه في نفسه ركيب لأنه تسوية بين العرض والمفضل في حال أن المطلب ليس كذلك لأن العرض بداعيه صار فرضاً ولو كان هذا الداعي بنفسه موجوداً في النقل لما اتجه كونه بدلاً (وثالثها أنه محتص بالآخر وإذا فعل في الأول وقع مراعى فأل على المكلف على صعب التكليف تسراً ما أتى به كان واحداً وإن خرج عن صعب التكليف كان بدلاً ، نحن لا ندرك أن المأني به في غير وقته حرماً بصير واحداً والمكلف قبل حلول وقت الواحد ليس مكلفاً به سواء على واحد أو لشرائط التكليف إلى وقته أم لم يبق هذا كلام يلوح عليه اثر الأهمال (وهذا القولان) الثاني والثالث (لم يذهب اليهما أحد من طائفتنا) الإماميين (وإنما هما لبعض العامة والحق تساوى جميع أحرار الوقت في الوجوب ، حتى لو نص الأمر على

فصلة بعض الأحرار على بعض (بمعنى ان للمكلف الأتيان في اول الوقت وفي وسطه وآخره وفي أى جزء) من الوقت (اتفق ايقاعه كان واحداً بالأصالة من غير فرق بين بقائه على صفة التكليف) فى كل الوقت (وعدمه) حيث يكون على الصفة عند اتمامه فيما من المدة والمنتهى ، إذا كان له مسهى وحيث لا يكون به مسهى ولا هو مقيد بالفورية فمن اور الایجاب الى ما يطر معه النقاء فادرا عليه كما اريد منه (ففى الحقيقة الواجب الموسع) يكون راجعا الى الواجب المحير) فى الأفراد لبا وان كان بينهما فروق (وهل يجب البدن وهو العزم على اداء الفعل فى ثابى الحزن اذا اخره عن اول الوقت ووسطه قال السيد المرتضى نعم واختاره الشيخ على ما حكاه المحقق عنه وتبعهما السيد ابو المكارم بن رهبره وانعاضى سعد الدين بن المراح وجماعة من المعبرلة) نحن لانفهم لهذه البدلية معنى فان الذى هو فى سعة من وقته ويحتر بالسبه الى احراء الوقت من مولاة أى تكليف شرعى آخر يرد عليه اذا لم يرد الا تيان الواجب فى اول الوقت واما ان المكلف دائما واداء بعقد صميته على الا تيان بما يراه منه فعله وترث ما مسهى عنه ذلك من تمام الأتيان ولا ربط له بالباب المتحدث عنه فعلا (الاكثر من على عدم الوجوب ومسهى المحقق والعلامة وهو الأقرب فيحصل مما احترىء فى المقام دعويان) الأولى ان الموسع ممكن وواقع وان العزم على اداء الفعل فى ثابى الحال اذا اخره عن اول الوقت ووسطه ليس بواجب على انه وظيفه خاصه (لبا على الأولى مسهما) وهى التوسعة (ان الوجوب مستفاد من الأمر وهو معيد لجميع الوقت لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد تطبيق احراء الفعل على احراء الوقت بأن يكون الجزء الأول من الفعل مطبقا على الجزء الأول من الوقت والأخير على الأخير فان ذلك باطل اجماعا ولا تكراره فى احراءه) أى

الوقت (بأن يأتي بالفعل في كل وقت يسعه من أحرأ الوقت وليس في الأمر تعرض لتخصيصه بأول الوقت أو آخره ولا بحرأ من أحرأه المعسبة قطعاً بل ظاهره ، أي الأمر (يعني التخصيص ضرورة دلالة على تساوي سبه الفعل إلى أحرأ الوقت فيكون القول بالتخصيص - لأول أو الآخر تحكماً باطلاً وتعير القول بوجوبه على التحسير في أحرأ الوقت ففي أي أحرأ أراه فقد أراه في وقته وأيضاً لو كان ، بوجوب محتضاً بحرأ معين فإن كان في أحرأ الوقت كان المصلى للطهر مثلاً في غيره بعد ما لصلاته على الوقت فلا يصح كما لو صلاها قبل الروال وإن كان أوبه كان مصلى في غيره قاصياً فيكون تأخيرها له عن وقته المعين ، عاصياً كما لو أحرأ في وقت ، معصر) المختص (وهما خلاف الأحكام ولا على ، الدعوى الثانية ، وهي عدم وجوب البدن وهو العزم على أداء الفعل في ثاب الحال إذا أخره عن الوقت الح (أن الأمر ورد مطلقاً بالفعل وليس فيه تعرض للتخيير سبه وبين العزم بل ظاهره يعني التحسير المذكور (ضرورة كونه دالاً على وجوب الفعل بعينه ولم يبق على وجوب العزم دليل غيره ، أي عبر الأمر المطلق المذكور (فيكون القول بـ) أي بالعزم وأنه ثاب الفعل إذا لم يؤد في أول الحال (أيضاً تحكماً كتخصيص الوجوب بحسب معين) من الوقت (احتجوا بوجوب العزم بأنه لو حار ترك الفعل في أول الوقت أو وسطه من غير بدل لم يفصل عن البدن ولم يتوجهوا أن البدن يجوز تركه مرة واحدة والواجب إذا لم يفعل حتى أحرأ الوقت وجب المعصية وأي فرق أوسع من هذا الفرق وعليه فيسقط قولهم (فلا بد من إيجاب الدل ليحصل التمييز بينهما وحيث يجب ، البدل (فليس هو إلا العزم للأحكام على عدم بنية غيره وبأنه ثبت في الفعل والعزم حكم حصول الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما أحرأ ولو أحلّ سبهما عصى

ود لك معنى وحب احدهما مثبت والحواب عن الأول ، وهو تشبيهه
 بالمدب (ان الانفصال عن المدب ظاهر مما مر) في الاحتجاج على
 الموسع (ما احرأ الوقت في الواحد الموسع باعتبار تعلق الأمر بكل واحد
 منها على سبيل التحيير يجرى مجرى الواحد المحير ففي أي حرأ اتفق
 ايقاع الفعل فهو قائم مقام انعاده في الأحرأ البواقى فكما ان حصو
 الأمتال في المحير بفعل واحد من الحصان لا يجرح ما عداها عن وصف
 الوحد التحييري كذلك ايقاع الفعل في الحرأ الوسط والأخير من الوقت
 في الموسع لا يجرح انعاده في الأول منه مثلا عن وصف الوحد الموسع ود
 ظاهر بخلاف المدب فإنه لا يقوم معاه حيث يترث شيء وهذا كاف في
 الانفصال و الحواب (عن الثاني) انما طى بأن الفعل والعزم فرد
 للواحد (ما قطع بأن العاقل بصلاته مثلا ممثل باعتبار كوسها صلاه
 بخصوصها لا لكوسها احد الأمرين الواحيين تحييرا اعنى الفعل والعزم
 فلو كان ثمة تحير بينهما لكان الامتال بها من حيث اسمها احدهما أي
 حد الواحيين تحيرا (على ما هو مقرر في الواحد المحييري وايضا فالأثم
 لحاصل على الأحلال بالعزم على تعدد بر تسليمه ليس لكون المكلف محيرا
 بينه وبين الصلاه حتى يكون كحصان الكفار بل لأن العزم على فعل كل
 واحد احدهما لا حيث يكون الألتفات اليه بطريق الأحمال وتفصيلا عند كوسه
 متذكرا له بخصوصه حكم من احكام الايمان ثبت مع ثبوت الايمان سواء دخل
 وقت الواحد ام لم يدخل فهو واحد مستمر عند الألتفات اليه الواحد
 محملا او تفصيلا وليس وجوبه على سبيل التحير بينه وبين الصلاه بل
 هو لنفسه واحد ايما لا يربط له بالواحد الموسع خصوصه ولا يعيبره
 (واعلم ان بعض الأصحاب توقف في وجوب العزم على الوجه الذي ذكر
 في كلام المصنف لا في كلام المراديين منه (وله) أي لتوقفه (وجهه

بناءً على أن الواحد ماورد عليه حكم بخصوصه وليس في اليمين من ذلك شيء (وإن كان الحكم به منكراً في كلامهم) أي الأصحاب (وربما استدلل له) أي للوجوب المذكور (بتحريم العزم على ترك الواحد) لكن قرأت سابقاً أن لأحكام من بعد ما في الحرام إلا ما أدى إليه قطعاً والعزم ليس كذلك فإن الأساس يستطعم أن يعبر عزمه وبهذا يضعف قوله (لكونه عزمًا على الحرام فيجب العزم على الفعل لعدم انفكاك المكلف من هذين العزمين حيث لا يكون عاملاً ومع العفلة لا يكون مكلفاً وهو كما ترى) ضعيف لما سبق ولأن الأساس الملتزم قد يكون متردداً في الفعل والنثر مع التفاته :

(حجه من حص الوجوب بأول الوقت أن الفصلة في الوقت متمتعة لأدائها إلى حوار ترك الواحد مخرج عن كونه واحداً نحن لا ندرك أن الفصلة في الوقت تؤدي إلى ترك الواحد أو إلى حوار تركه كما لا ندرك حجه من خروجه عن الوجوب إذا كان تركه باختيار من المكلف (وحينئذ فالإلزام صرف الأمر إلى حرز معين من الوقت فأما الأول أو الأخير لاستقاء الفصول بالوسطه ونقول فليكن انقور بالواسطة لوجود له لكنه تصوير صحيح في التصور كأول والآخر (ولو كان هو الأخير لما خرج عن العهد بأدائه في الأول وهو باطل إجماعاً فتعين أن يكون هو الأول - والحواله أما عن امتناع الفصلة في الوقت بعد أصبح مما حققناه آنفاً فلا يظن ما عده وأما عن تخصيص الوقت في الأول فإنه لو تم لما حار بأخيره عنه وهو باطل أيضاً كما تقدمت الإشارة إليه - واحتج من علق الوجوب آخر الوقت بأنه لو كان واحداً في الأول لعصى تأخير لأنه ترك للواحد وهو الفعل في الأول لكن التالي (وهو العصيان (باطل بالإجماع فكذلك المقام وحواله مع العلامة والسند ظاهر مما تقدم فإن اللزوم المدعى إنما يتم لو كان الفعل

في الأول واحدا على التعيين وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التحيير
 وذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في ذلك الوقت الموسع وبعبارة
 من احلته عند وسوع له الاتيان به في اى جزء شاء منه فان احتار المكلف
 ايقاعه في اوله او وسطه او آخره فقد فعل الواجب وكما ان جمع الحصول
 في الواجب المحصر يتصف بالوجوب على معنى انه لا يحوز الأجل بالجمع
 ولا يجب الاتيان بالجميع بل للمكلف اختيار ما شاء منها فكذلك هنا لا يجب
 عليه ايقاع الفعل في الجميع ولا يحوز له اجلا بالجميع عنه والتعيين مفوض
 اليه ما دام الوقت متسعا فاداء تصديق الوقت حيث لم يبق منه الا مقدار
 اداء الواجب (تعيين عليه الفعل ويسعى ان يعلم ان بين التحيير في
 الموضوعين الواجب الموسع والواجب المحصر) فرقا من حيث ان متعلقه
 اى متعلق التحيير (في الحصول) المحيرة (الحرثيات المتحالفة
 الحقائق) كالاعمال والصيام والأطعام (وفيما نحن فيه) وهو الواجب
 الموسع متعلق التحيير فيه (الحرثيات المتفقة الحقيقة فان الصلوة المؤداة
 مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثل المؤداة في كل جزء من الأجزاء الباقية
 والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتحالفة بمشخصاتها المتماثلة
 بالحقيقة وقبل بل العرف ان التحجير هناك اى في التحجيرى (بين
 حرثيات الفعل) كالاطعام والصيام والاعتاق (وههنا اى في الموسع
 التحجير (في اجزاء الوقت . والأمرفه سهل) .

(صل الحق ان تعليق الأمر) كما يقال اكرم ربدا اذا حاءك (بل
 مطلق الحكم ، مثل هو حر متى خدمك سنة (على شرط يدل على انتفائه
 عند انتفاء الشرط) لا يحق ان كل قيد او شرط يأخذه اهل اللسان
 المتدبرون لما يقولون له اثره في الحكم الا ان تنص قرائن حاله او مقالية
 ان سوى القيد والشرط كان لداغ آخر كالترك في قول من يقول لصاحبه

أتيك ان شاء الله فأن هذا الشرط يسوقه من له عهدة به للتس فاستفاء
المشروط عند استفاء الشرط معروعه والشبه التي تذكر سوف تدفع (وهو
مختار اكثر المحققين ومنهم العاصلان ، المحقق والعلامة) وذهب السيد
المرتضى الى انه لا يدل عليه الا بدليل معقل وشبه ان رهره وهو من
حمعه من العامة لنا ان مول الفائل اعطى ريداً درهماً ان اكرمك يحرى
في العرف محرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتاخر من هذا استفاء
الأعطاء عند استفاء الأكرام قطعاً بحيث لا يكره عند مراعاة التوحيد ان
مبكون الأول ، وهو اعطى ريداً درهماً ان اكرمك (ايضاً هكذا واذا ثبت
الدلالة على هذا المعنى عرفاً صمما الى ذلك مقدمة اخرى سوى التبيه
عنها وهي اصاله عدم النقل مبكون كذلك لعدم .

(احتج السيد رحمه الله بأن تأثير الشرط هو تعليق الحكم به وليس
يعتبر ان يحلفه ويؤم ما به شرط آخر ومحرى محراه ولا يخرج عن ان يكون
شرطاً لا ترى ان قوله تعالى واستشهدوا شهود من من رجاكم بيع من
قول الشاهد الواحد حتى يضم اليه آخر فاصمام الثاني الى الأول شرط
في القبول ثم يعلم ان ضم امرئ الى الشاهد الأول يقوم مقام الثاني ثم
يعلم بدليل آخر ان ضم اليمين الى الواحد يقوم مقامه صا فبإية بعض
الشروط عن بعض اكثر من ان تحصي واحتج موفعه مع ذلك ، السيد
ذكره هو (بأنه لو كان استفاء الشرط مقتضياً لاستفاء ما على عبه لكن قوله
تعالى ولا تكررهما فتاتكم على البعاً ان اردن تحصي لا على عدم
تحرير الأكرام حيث لا يردن التحص وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً ،
اردن التحص ام لم يردنه

(وارجواب عن) الدليل (الأول) الذي سافه السيد انه اذا علم وجود
ما يقوم مقامه كما في المثال اندي ذكره لم يكن ذلك الشرط وحده شرطاً بل

اشترط حينئذ أحدهما فيتوقف استقاء المشروط على انتفاءها معاً لأن مفهوم أحدهما لا يعدم إلا بعد مهابا وأن لم يعلم له بدل كما هو مفروض البحث كان الحكم محتصا به ولم من عدمه عدم المشروط للدليل الذي ذكرناه (و) الجواب (عن) الدليل (الثاني) الذي ساقه موافق السد يكون (بوجه) أحدها - أن ظاهر الآية يقتضي عدم تحريم الأكره إذا لم يرد التحصن لكن لا يلزم من عدم الحرمة ثبوت الأمانة أو انتفاء الحرمة قد يكون بطريقتين الحل وقد يكون لامتناع وجود متعلقها عفاً لأن المسألة تصدق باستقاء المحمول تارة وعدم الموضوع أخرى والموضوع ههنا منتف لأنهم إذا لم يرد التحصن فقد أريد البعاء ومع إرادتهم البعاء يمنع إكراههم عليه فإن الأكره هو حمل العير على ما يكرهه بحيث لا يكون كارهها يمنع تحقق الأكره فلا تتعلق به الحرمة (لأنها حكم لا بد له من موضوع ولا موضوع لها هنا :

(وثانيها) أي الوجه (أن التعليق بالشرط إما يقتضي استقاء الحكم عند انتفائه إذا لم يظهر للشرط فائدة أخرى) غير التعليق عليه (وبحسب أن تكون فائدته في الآية المبالغة في المنع عن الأكره بمعنى أسهل) وهي ذوات الشهوة ولذات البعاء لهم (إذا أريد العفة فالمولى أحق بإرادتها) لهم لأن في ذلك حفظاً لكرامته (أو أن الآية برب) في مورد خاص له خصوصته وذلك (ممن يرد التحصن ويكرههم المولى على الربا) .

(وثالثها) أي الوجه (أما سلمنا أن الآية تدل على انتفاء حرمة الأكره بحسب الظاهر نظراً إلى) وجود (الشرط لكن الأحكام القاطع عارضة ولا ريب أن الظاهر يدفع بالقاطع) :

(اصل : واحتلّفوا في اقتضاء التعليق على الصفة في الحكم عند

انتفاءها فاشته قوم وهو الظاهر من كلام الشرح وفتح اليه الشهيد في
الذكرى وبها السيد والمحقق والعلامة وكثير من الناس (اسلفنا ان احد
اي شرط ومبد يلسان اهل اللسان المتدبرين لما يتكلمون به له اثره القاطع
في ترتب الحكم على المأخوذ من العيود والشروط وانتفائه عند انتفائه لان
الحكم ينتفى بانتفاء موضوعه هذا اذا لم تكن في الحال او المقار ترائس
تنص على غير ذلك وهذا المعنى سارى المفعول في الشرط والصفتين العاية
وعبرها وتسلمه في بعضها دون بعض تحكم محض لا يبعد له (و) قوون
المصنف بعدم الانتفاء عند الانتفاء في الصفة (هو الأقرب) دعوى
تحكميه واستدلالة على ذلك بقوله (لما انه لو كان لكاتب) الدلالة
(بأحدى) الدلالات (الثلاث وهي بأسرها مستغنية) يعنى حتى
باللزم صعب ولو تم له هذا لم يفي الشرط فان دلالة الشرط على الانتفاء
عند الانتفاء كذلك فم حكم هالك بالدلالة وبها هذا (اما الملاممة
فبيده واما انتفاء الارام فظاهر بالبد الى المطابقة والتنصن ان في الحكم
في غير محل الوصف ليس عين اشائه فيه ولا حرثه ولانه لو كان كذلك اي
بالمطابقة او التنصن (لكاتب الدلالة بالمطوق لا بالمفهوم والحكم معتسرف
عساره) حيث يدعى انه بالمطوق ولم يدع ذلك احد (واما بالنسبة
الى الأتزام وأنه لاملارمه في الذهب ولا في العرف بين ثبوت الحكم عند
صفة كوجوب الركوة في السائمة مثلا وانتفائه عند اخرى (ولام التعبير ان
يقون عند انتفاءها فان محور الحديث هو الثبوت عند الثبوت والانتفاء عند
الانتفاء (كعدم وجوبها في المعلوفة) وليس لوصف العلف اثر في
الاستدلال واما الاثران تعليق ترتب الركوة على السوم هل يقتضى انتفاء
الحكم عند انتفاء السوم الحق نعم يقتضى كما اقتضاء في الشرط هـ
وعرفنا وادعاء عدم الملاممة في الذهب والعرف معا تحكم فارغ لا يشفع عس

شئ (واحد) أى مشتوا المفهوم فى الصفة (بأنه لو) كان وجود
 القيد كعدمه و (ثبت الحكم مع انتفاء الصفة) كثبوته مع احدها قيداً
 (لعزى تعلقه عليها عن الفائدة) ومثل هذا حار فى الشرط ايضاً
 (وحرى محرى فذلك الأساس الابيض لا يعلم العيوب والاسود اذا سام
 لاصير ، لأساً يعلم من خارج ان غير الابيض لا يعلم العيوب ايضاً
 وكذلك غير الاسود اذا سام لا يصير وما مثلوا به يأبى الكلام فيه كما يأتى فى
 وصف السائمة عينا فأما لو عينا لأنفسا وليس هناك خارج يستعد منه
 القرينة وسمعنا ان الأساس الابيض لا يعلم العيوب لفهما من مساو
 الكلام القيدية كالسائمة نعم لما علمنا من الخارج ان الابيض وغير الابيض
 سواء فى عدم العلم بالعيوب لم يعتد بالقيد ولكننا مؤاخذ أحد فقد ا حتى
 يجب بحواب مقنع والا يكون كلامه هذرا وحواب المصنف عن حجتهم بأن
 العوائد كثيرة فأما مؤاخذ يمثل ذلك فى الشرط اولاً وبأنه خروج عن محور
 البحث بما هو بحث علمى فأما القرائن حيث يكون موجودة لها اثرها وأما
 استداع القرائن تحكما فمثله ايضا آت فى الشرط حرفاً بحرف فليتوجه الى
 ذلك فأما مسير الحديث من المصنف لا يخلو من سقطه فان (والحواب
 المبع عن الملامة فان الفائدة غير محصورة فيما ذكرتموه من انتفاء الحكم
 عند انتفاء الصفة (بل هى) أى العوائد (كثيرة منها شدة الاهتمام
 ببيان حكم محل الوصف اما لاحتياج السامع الى بيانه كأن يكون مالكة
 للسائمة مثلاً دون غيرها او لدفع توهم عدم تناول الحكم له) ومثل هذا
 يأتى فى الشرط ايضاً فيقال فى قوله اذا جاءك ريد فأكرمه انه قيل ذلك
 بشدة الاهتمام باكرامه عند مجيئه والا فأكرمه لارم حيثما كان او قيل لان
 السامع محتاج الى سانه لكثرة مراودة ريد له وانه هل يلزم اكرامه حتى مع
 كثرة المراودة (كما فى قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق فانه

بولا التصريح بالحشية (بأن عرى الكلام عنها مقبل لا تقتلو اولادكم) (الأمكن
ان يتوهم حور القتل معها) اي مع حشية الأملق (مدل ذكره) اي
صفة الحشية (على ثبوت التحريم عندها ايضا) وهذه قرينة خارجية ايضا
فحيث يكون العنل مع الحشية حراما عند وبيها أولى بالحرمه وهذا كله خارج
عن محور البحث كما ابلغنا (ومنها ان تكون المصلحة مقتضية لأعلامه حكم
الصفة بالمص وما عداها باسحت والفحص) فحيث تتحقق هذه المصلحة
تكون قرينة وحيث لا تتحقق تكون افتراضا ورعا وهما مطرودان عن ساحه
العلم (ومنها وقوع السؤال عن محل الوصف دون غيره فحاج على طبعه
او تقدم بيان حكم العبر لسجوه هذا من قبل كل هذه الأمور حيث تتحقق
تكون قرينة وحيث لا تتحقق فان افتراضها مطرود (واعتراض) وبعموم
الاعتراض ما اعترض به (بأن الخصم اما يقول باقتضا لتخصيص بالوصف
بقي الحكم عن غير محله اذا لم تسهر بالتخصيص فائده) يطعن بها
الكلام او المقام (سواء وحيث نتحقق من الكلام او المقام) ما ذكرتموه
من فوائد (المحتملة او المرتجلة بكم بالعرض) لا يلقى من محل النزاع
في شيء وحواله ان المدعى (لما نحن بقاء مفهوم الوصف) عدم وحدان
صورة لا تحتل فائده من تلك الفوائد وذلك كافي في الاستعناء عن افتضاء
البيعي الذي صرتم اليه صوبا بكلام ابلغنا عن التخصيص لالفائدة . وحيث
يكون لكلام البلعاء قيمة فان التردد بكلامهم بأفرا عن حلول احتمالات
لطواهر كلامهم المعروف اطاحه بكلامهم وساعتهم بل ويند برائهم وعقولهم
(اد مع احتمال فائده منها) اي من تلك الفوائد التي لم تخرج عن
لتحصر ولتحمين (بحصل الصور ويأدي ما لا بد في الحكمه منه فيحتاج
ثبات ما سواه الى دليل) بل ما ذكرتموه يحتاج الى دليل لا ان يصر
الكلام عن ظاهره من غير قرينة محقة من الكلام او المقام عايت محطى (وما

تعليهم في الحجة لا يبيح ولا يسود فلا سلم ان المقتضى لاستصحابه هو
عدم اسعاء الحكم فيه عند عدم الوصف واسا هو في كونه بياناً للواضحات
ويجوز قد تكلمنا على هذا في الكلام فلا داعي بعده للأطالة والتعب اني
هذا البحث بدقة

(اصل والأصح ان التقييد بالعاية) كاستقييد غيرها على حسب
ما قرئته سابقاً في الاصلين المعاصر (يدل على مخالفة ما بعد ها لما
قبلها) ومعنى المخالفة ان الحكم لا يستمر الى ما بعد العاية بل يقف
عندها لأنها غاية (وماذا لأكثر المحققين وخالف في ذلك السيد رة
فقال ان تعليق الحكم بعائه اسما يدل على ثبوته اني تلك العاية) ومعنى
هذا انه لا يستمر الى ما بعدها وقوله (وما بعدها يعلم استداؤه او اثباته
بدليل) لا معنى له فإن ثبوت الحكم اذا كان لتلك العاية كان لازم ذلك
ان ما بعد العاية ليس له ذلك الحكم فقد علم استداؤه من نفس السياق ولا
من دليل خارج (وواقعه) اي وافق السيد (على هذا بعض العامة
لنا ان من القائل عموموا الى الليل معناه آخر وجوب الصوم حتى الليل
ولو قرص ثبوت وجوبه) واستمراره (بعد محضه) اي حتى الليل (لم
يكن الليل آخر) وهو خلاف المظن . احتج السيد بحج ما سبق في
الأحتجاج على في دلالة التخصيص . لوصف حتى انه قل من فرو بين
تعليق الحكم بصفه وتعلقه بعاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه
بين امرين لا فرق بينهما فأ قال فأى معنى لقوله تعالى ثم اتوا بالصيام
الى الليل اذا كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم قلنا واي معس
لقوله في سائمه العم ركوة والمعلومة مثلها فأ قل لا يمنع ان تكون
المصلحة في ان يعلم ثبوت الركوة في السائفة بهذا النص ويعلم ثبوتها
في المعلومة بدليل آخر قلنا لا يمنع فيما علق بعاية حرفاً بحرف) وهذا

كله على السيد وعلى كل لغة المفهوم من شرط ووصف وعاية فان الجميع من واحد واحد وهو لزوم المفهوم واما قول لا يتمتع ان تكون المصلحة في ان يعلم ثبوت الركوة في الساعة بهذا النص وسعلم ثبوتها في المعلوفة بدليل آخر فهو حراف فان المصارف عن المفهوم لا يجوز ان يكون هو التحكم والأقتراض ولا يصرف الا وجود مربة طامعه من الكلام او العقام وما سوى ذلك فهو مردود على صاحبه (لانه محكم) كما ان جواب المصنف حقا ادعاء فارغ حيث يقول (والجواب المبع من مساواته للتعليل بالصفة فان اللزوم هـا طهراد لا يملك تصور الصوم المقدر كونه آخر الليل مثلا عن عدمه في الليل) نفسه (بخلافه هـا) اي في الصفة (كما علمت) بل الجميع من مقوله واحد وكل من فلك بعد اشتهى ان يفلك (وبالمعة السيد في التسوية بينهما لوجه لها بل التحقيق ما ذكره بعض الأفاضل من انه اقوى دلالة من التعليل بالشرط) والأقوائية لا مبع لها (ولهذا قال بدلالته) على المفهوم (كل من قال بدلالة الشرط وبعض من لم يقل بها) وابـ فصل ما سبقناك به من تشرح للمطلب وتوضح لانعود تحتاج الى مزيد سان .

(اصل . قال اكثر محالفا ان الأمر بالفعل المشروط حائر وان علم الأمر استقاء شرطه) مقدمه لاند ان يعلم ان الأمر ناره ترجع فائد تدلل الأمر وأخرى للمأمور وثالثه لهما معا والأمر قد يصدر عن ارادة حـة وأخرى امتحانية بتحصيل العلم بحال الأمور او لكشف حاله للناس اوله اولهما معا والشرائط نارة تعود لنفس التكليف وأخرى للمكلف به ولعنوان الذي ذكرناه في صدر البحث ان يكن لها نطاق موزون معلى الأوامر الأمتحانية وبوكان الممتحن هو الله علام العيوب لما اسلفنا ان الامتحان ليس من لارمه دائما حصول العلم من طريقه للامر بل قد يكون الأمر عالما ومع ذلك

يمتحن لألقاف الأساس على دوائله التى هو قد لا يعلمها قبل الامتحان
او لألقاف العير عليه او للظرومين معا فالامر بالفعل المشروط حائرا ولا
كما هو مساو كل قضية شرطية وان علم الامر باستقاء شرطه لا يصمدى
بالأرادة الحديه لمحتوى الأمر ويصمدى على سبيل الامتحان هذا سبب
ما يمكن ان يقال تحت عنوان الأصل وأما ما حاء منه من المصنف فكما نراه
تطويل لاطائل معه (فان وربما تعدى بعض متأخريهم فأحاره وان علم
المأمور ايضا وهذا يصح فى الأوامر الامتحانية فى مقدم كشف حال
للمأمور لتعير حيث يقرر منه الموقف مستحفا فى معادل مولاه من اول الأمر
(مع بقى كثير منهم الاتفاق على معناه وشرط اصحابنا فى حواره مع استقاء
الشرط (فى الواقع (كون الأمر حاهلا بالاستقاء كأن يأمر السيد عبده
بالفعل فى غد مثلا وينتهى موته (أى المأمور (قبله (أى قبل عد (فان
الأمر هنا حائر باعتبار عدم العلم باستقاء الشرط ويكون مشروطا بقاء
العبد الى الوقت المعين وأما مع علم الأمر كأمير الله تعالى ريدا بصوم عبده
وهو يعلم موته فيه فليس يحائر وهو الحق لكن لا يعجبى الترجمة عن
الحث بما ترى (أى وهو بالوضع الذى نراه وهو اشارة الى انه بحث تأمه
(وان تكثر ايرادها فى كتب القوم وسيظهر لك سر ما قلته وأما لم اعديل
عنها ابتداء فصدنا الى مطابقة دليل الخصم لما عموه به الدعوى حيث
جعلنا على الوجه الذى حكينا به ولقد احاد علم الهدى حيث تنحى عن
هذا المسلك واحسن التأدب عن اصل المصنف فقال وفى القمها "
والمتكلم من يجوز ان يأمر الله تعالى بشرط ان لا يصعب المكلف من الفعل
او بشرط ان يعذره ويرعوه انه يكون مأمورا بذلك (حتى (مع المنع وهذا
علل لان الشرط اما يحسن قيمه لا يعلم العواقب ولا طريق له الى علمها
فأما العالم بالعواقب وأحوال المكلف فلا يجوز ان يأمره بشرط فان الذى

أسمى المعام الأمر مع اسعاف الشرط ١١٨ -

سبب ذلك ان الرسول لو اعلمنا ان ريدا لا يمكن من الفعل في وقت
مخصوص قبح ما ان يأمره بذلك لامحالة واما حسن دخول الشرط فيمن
أمره فقد علمنا بصفه في المستقبل الا ترى انه لا يحور الشرط فيما يصح فيه
العلم ولما ائله طريق نحو حسن الفعل (أى مثل حسن الفعل المسمى
بعرفه كما يعرف قبح القبيح من الاعمال) لأنه مما يصح ان يعلمه وكون
المأمور متمكنا (من الامتثال) لا يصح ان يعلمه (بالحرمان) عقلا فادان
فقد الخبر (وهو العلم (ولابد من الشرط) بأن يقول افعل كذا ان
تيسر لك (ولابد من ان يكون احدا على امره يحصل في حكم الظاهر
للممكن من يأمره بالفعل مستقلا وكون الظن في ذلك قائما مقام العلم (
بالتمكن (وقد ثبنا ان الظن يقوم مقام العلم اذا تعدد العلم وما مع
حصوله (أى العلم (فلا يقوم (الظن (مقامه وادان العديم تعالى
عالمنا يتمكن من يتمكن وحب (بمعنى حار (ان يوجه الأمر نحوه دون من
يعلم انه لا يتمكن فالرسول حاله كحالنا اذا علمنا الله تعالى حار من
أمره فلا شرط . فليت هذه الجملة التي افادها السيد كافية في تحرير
المقام وافية في اثبات المذهب المختار فلا عرو ان نقلها بطولها واكتفينا
بها عن اعادة الاحجاج على ماصرها الى

(احتج المحورون) للأمر مع العلم باستقاء الشرط (بوجه - الأول - لو
لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص احد واللام (وهو عدم
معصية احد باطل بالضرورة من الدين وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد
انتفى شرط من شروطه (بما ادى الى عدم وقوعه (واعلمها (أى الشروط
(ارادة المكلف له (أى لأبغاع الفعل وحيث لا يريد فقد انتفى شرطه
(فلا تكليف به فلا معصية (ان لا تكليف وما ذكره الى هذا الحد
مفسطة لان الاختيار ما دام محفوظا كان التكليف من هذه الناحية غير

معوق فالأمر حيث يعلم أن مأمره واحد للاختيار باستطاعته أن يفعل وأن لا يفعل كان له الأمر حتى لو علم أن الأمور الخاص لا يفعل ما يؤمر به عن قصد واختيار لأن رصيد الأمر وهو الاختيار موجود وتلكا الطرف مختارا لاقبمه له والداعى هو اسام الحجة وه يجرى عن العت

(اشئى) من بوجه انه (لو لم يصح) الأمر حتى مع العلم باستعفاء الشرط (لم يعلم احد انه مكلف) والذى يهديه الى كونه مكلفا توحيه الأمر من مولاة بوجه (وللام) وهو انه لا يعلم احد انه مكلف (باطل) لأن (ليعين العقل) الدين وصلتهم الشريعة يعلمون اسهم مكلفون مع سهم لا يعلمون بحق ما كلفوا به سهم فى مدارج حياتهم (اما الملازمة فبأنه مع الفعل) وتحققه (وبعده) أى بعد حصوله (يقطع به التكليف) بالبداهة (ومنه) أى قبل الفعل (لا يعلم) بتحقيقه منه (دحوار ان لا يوجد شرط من شروطه) وحيث يتحلف الشرط يتحلف المشروط (فلا يكون مكلف لا بفال قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت منسعا واحتتمت الشرائط عند دخول الوقت وذلك كافى لتحقيق التكليف لا بما يقول نحن نعرض الوقت المتسع ربما ربما) ومقطعة قطعية (ويردد فى كل حر حر فانه مع الفعل فيه وبعده يقطع وقبل الفعل يحور ان لا يبقى على صفة التكليف فى الحر الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذى هو عاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف وأما بطلان اللام بالضرورة) ومشأها ان مدار حياة الإنسان فى كل شئ هو ما يلوح له بحسب الطواهر فتراه بكذ ويحد لأحرار مال يعيش به نفسه وذريته مع انه لا يعلم بيقا نفسه ولا بيقا ذريته ومن على ذلك كل شئ الحيوانة فالمكلف يعلم انه مكلف بحسب ما يلوح له من قدرة وصحة وعمل وما الى ذلك وهذا كاف بل لا يمكن غيره فى كافة الشؤن

(الثالث : لو لم يصح) التكليف بما علم عدم شرطه (لم يعلم ابراهيم
 بوجوب دبح ولده) وانما علم من توحيه الأمر له وهذا الأمر كان فاقدا
 لشرطه وهو لزوم التحير فان الله انما اراد احتباره ليكشف احلاصه وصدقته
 للناس (لاستفاء شرطه عند وقته وهو) اى الشرط (عدم المسح و—
 علمه) اى علم ابراهيم الوجوب (والا) اى لو لم يعلم بهذا التكليف
 (لم يقدم على دبح ولده) وقوله (ولم يحتج الى فداء) حشو لا يربط
 له بالاستدلال وسيجىء وجهه هذا ومأله ابراهيم هنا امتحانية محصة
 وقد اسلفنا ان الاحتبارات صحيحة حتى من علم العيوب لان الهدف
 منها ليس هو تحصيل الأمور به :

(الرابع : كما ان الأمر يحسن لمصالح تشأ من) الفعل (الأمور به
 كذلك يحسن لمصالح تشأ من نفس الأمر وموضع الرابع من هذا القبيل)
 وهو ما يعبر عنه بالأمر الأمتحاسى (فان المكلف من حيث عدم علمه بامتناع
 الأمور به) عليه (ربما يوطن نفسه على الامتنال ويهيؤها لذلك
) فيحصل له بذلك لطف فى الاحرة) لحسن موياته (وفى الديب
 لاسخاره عن القبيح الا ترى ان السيد قد يستصلح بعض عبده
 بأوامر) لا يريد لها حدا و (يحرها عليه مع عزمه على مسحها امتحاسا
 له والأسان قد يقول لعبده وكلتك فى سبع عدى مثلا مع علمه بأ—
 سيعرله اذا كان عرصه) من اظهار التوكيل (استعماله الوكيل او امتحانه
 فى امر العبد) مادكره هنا مطلب صحيح وهو عمدة الباب وكل ما سبقه
 كما اسلفناه لا محال له فى الأمر المتحدث عنه والمعنون له الباب

(والحواف عن الأول) الذى قالوا فيه لو لم يصح التكليف بما علم عدم
 شرطه لم يعص احد (طاهر ما جفعه السيد) بل مما حققناه وذكرناه
 فى موقعه (ان ليس براعى فى مطلق شرط الوقوع وانما هو فى الشرط

الذى يتوقف عليه تمكن المكلف شرعاً وقد رتبته على امتثال الأمر وليس
الارادة (الصيغة بالمكلف التى هى تحت اختياره) (منه) أى من ذلك
الذى يتوقف عليه تمكن المكلف (والملازمة) التى ذكروها (انما تتم على
تقدير كونهما منه وحيث فتوحه المصع عليها حلى) لأنه حيث لا يفعل لأنه
لم يورد لا لأن هناك مانعاً وقف امامه :

(و) الجواب (عن الثانى) الذى قالوا فيه لو لم يصح لم يعلم احد
انه مكلف ما اسلفناه بوضوح ومن اقول ما ذكرناه ما احاب به بقوله (المصع من
بطلان اللزم وادعاء الضرورة فيه مكابرة وسهتان وقد ذكر السيد فى تنقيح
تنقيح المقام ما يتضح به سدد هذا المصع فقال ولهذا نذهب الى انه
لا يعلم بأنه مأمر بالفعل الا بعد تفضى الوقت وحروجه فيعلم انه كان
مأموراً به وليس يجب : اى يلزم (اذا لم يعلم قطعاً انه مأمر ان يستقبط
عنه وجوب التحرر لأنه اذا حاء وقت الفعل وهو صحيح سليم فهذه اشارة
بعلب معها الظن ببقائه موجب ان يتحرر من ترك الفعل والتفصير فيه ولا
يتحرر من ذلك الا بالشروع فى الفعل والأبتداء به ولذلك مثال فى العقل
وهو ان المشاهد للسبع من بعد مع تحويزه ان يحترم السبع قبل ان يصل
انه يلزمه التحرر منه لما ذكرناه ولا يجب اذا لزمه التحرر ان يكون عالماً
ببقاء السبع وتمكنه من الاصرار به وهذا) من السيد (كلام حيد ما عليه
فى توجيه المصع من مرید وبه يظهر الجواب عن استدلال بعضهم على
حصول العلم بالتكليف قبل الفعل باعقار الأحما على وجوب الشروع
فيه سنة الفرض) ولا تكون بنية الفرض حيث لا علم بالمفروض هكذا يقول
هذا المستدل وانما يظهر جوابه من كلام السيد الآنف (ان يكفى فى
وجوب بنية الفرض غلبة الظن بالبقاء والتمكن حيث لا سبيل الى القطع فلا
دلالة فيه على حصول العلم) لماوى الفرض فى تأديته الأمور به :

(و) الجواب (عن الثالث) المص من تكليف إبراهيم بالدخ الذي هو
 فري الأوداج ، واقعا لكه في ظاهره كسائر الأوامر وسهلا تظهر بكتفه
 الأوامر الامتناعية اسها مظاهرها كالأوامر الحدية فأبراهيم علم بتكليفه كما
 يعلم الباقون حريا على عواهر الأمور والأوامر ولو كان إبراهيم لا يعلم من
 هذا الأمر الا بتدبير المقدمات من الاصحاح وتناول المدينة وما الى ذلك
 لما كان في ذلك اثر لا في حقه ولا في حق ولده فقول المصنف (بل كلف
 ببعد ماته كالاصحاح وتناول المدينة وما بحرى محرى ذلك) ان كان ان
 التكليف في لب الواقع وفي علم الله هكذا كان فهو حق لكه ليس من مقوله
 المقام الظاهر لأبراهيم كعبيره من المكلفين بأن المراد حدى لا امتناعا
 واما قوله (والدليل على هذا قوله تعالى فاد بيا ان يا ابراهيم قس
 صدق الرؤيا) فانه لا دلالة فيه للمصنف ان ادى آراء ابراهيم انه يدحه
 وهو مشى على هذا الحد ولكن الله اعرب له ان حد المطلب اطهر
 احلاصت فيها للناس (واما حرجه) فكحرج من اريد منه دبح ولده
 وقول المصنف (فلا شفاعته من ان يؤمر بعد مقدمات الدخ به نفسه
 لحرمان العادة بذلك) فهو غفله عن محارى هذا الأمر (واما العدا)
 فهو جبر لسير الظاهر ولما جاء في الرؤيا انى ارى في المنام انى ادبحك
 لا كما يقول المصنف (فيحور ان يكون عما طن انه سيؤمر به من الدخ
 او عن مقدمات الدخ رياء عما فعله ولم يكن قد أمر به ان لا يحب قسى
 القدية ان يكون من حسن المعدى) والحق ان المصنف قد تعثر في
 جوابه عن هذا المطلب الواضح :

(و) الجواب (عن الرابع) والرابع والثالث كلاهما موافقان للواقع لان
 الأوامر الامتناعية مما لاشك في صحتها ووقوعها في الخارج وكما يحور
 الامتحان من الذى لا يعلم بحوز الامتحان من الذى يعلم لكشف حقيقة

المعتن للناس ومقام احلاصه واطاعته فما احاط به العصف عن الثالث بما
مر عليك عن الرابع بقوله (انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل) حديثا
(لما قد علم من امتناعه بل للعلم على الفعل والأقار له والامتناع
وليس الرابع فيه بل في نفس الفعل) لكن الطواهر لا تفوق بين الاوامر
احدية والامتناعية ولد لك كان للأمتحان اثر الحد كما حصل لاراهم
مقام المخلص لا كما رعه العصف فكلامه عن الثالث والرابع فيه هناك كثيرة
ومؤاخذات وقوله (واما ما ذكره من المثال فأما يحسن لمكان التوصل الى
تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممنوع في حقه تعالى) لأنه
علام العيوب اما يصح فمن يريد تحصيل العلم والا فالد ي يريد كشف
حان المأمور لنفسه او للناس او للطرفين طرفه الوحيد المشهور
بالمؤيدات هو الامتحان وهو من اوضح الواضحات

(اصل ' الأقرب عندى ان مسح مدلول الأمر وهو الوجوب لا يتفق معه
الدلالة على الحوار بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الأمر) مما يجب
التوجه له كما اشعرنا آتيا ان محتوى الاحكام الخمسة مفادات بسيطة
لا تتركب فيها كما هي في قرارات النفس كذلك فان المحرور فيها ان
الوجوب الزام بالفعل والحرمة الزام بالترك والأباحة تساوى الطرفين
والاستحباب الزام بالفعل بدرجه حقيقه والكراهة الزام بالترك بدرجه
حققة ايضا وحيث يتفق حكم من الاحكام يعنى الموضوع الذي كان معه
مطلبا من اى حكم حتى ينص عليه معنوا هذا الأصل بما فيه من خلافات
لم يحق كما هو حقه ولد لك كثر منه بل وقال والجميع ليس شئ كما ترى
مسح مدلول الأمر وهو الوجوب عن موضوع لا يبقى معه الدلالة على الحوار
ولا غير الحوار ولا يرجع الى الحكم الذي كان قبل الأمر بل يلاحظ من
الآن ما يكون حكمه فان الموضوعات ليس لها من دانها اقتضاء حكم خاص

وحال الحكم لها غيرها وحيث عرفت حق المطلب فهل الى ما ذكره المصنف بعد ما ذكر رأيه الشخصى (وبه) اى بقولنا (قال العلامة فى السهاية وبعض المحققين من العامة وقال اكثرهم بالبقاء وهو محتاره ، اى مختار العلامة) فى التهذيب - لنا - ان الأمر ايا يدل على الحوار بالمعنى الأعم (من الأباحة) اعنى الأذن فى الفعل فقط) وهذا ليس بصحيح بل الأمر لا يدل الا على الألزام ولا غير حتى ان النفس لا تتوجه الى غيره بل لا يأتى اليها فى خاطر لأن كل دافعها اليه هو الزام الطرف بايجاد ما دعى اليه فأين دلالة الأمر وهو أمر على الحوار بالمعنى الأعم اعنى الأذن فى الفعل وهذه التفسيرات اما تأتى الى النفس بعد العوض عليها وتشعب النفس فى محاربتها (وهو) اى الأذن فى الفعل (قدر مشترك بين الوجوب والمدب والأباحة والكراهة) والقول فى الأباحة والمدب والكراهة كالقول فى الوجوب بأن معانيها بسطة ولا تركب فيها فليس بينها قدر مشترك الا بعد العوض فى اطراف معادياتها وهذا العوض ليس من محتوياتها بما هى هى بمعنى الوجوب فى النفس شىء ومعنى الاستحياب شىء آخر وكذلك الأباحة والكراهة (فلا يتقوسم) الحوار بالمعنى الأعم (الا بما فيها من القيود) فالواحد بما له من قيد والاستحياب كذلك ومثلها الأباحة والكراهة (ولا يدخل بدون ضم شىء منها) اى من القيود (فى الوجوب المتفادعا بقاءه نفسه) من غير قيد (بعد نسخ الوجوب غير معقول والفعل بانضمام الأذن فى الترك اليه باعتبار لزومه لرفع المنع من الترك الذى اقتضاه المنع موقوف على كسوف النسخ متعلفا بالمنع من الترك الذى هو حرز مفهوم الوجوب دون المجموع) منه ومن وجهاً للفعل (وذلك غير معلوم ان الزاع فى النسخ الواقع لفظ سححت الوجوب ونحوه ، من تعبير (وهو كما يحتمل التعليق بالحرز

الذى هو المص من الترك لكون رفعه كافيًا في رفع مفهوم الكل كذلك يحتمل
التعلق بالمجموع وبالجزء الآخر الذى هو رفع الحرج عن الفعل كما ذكره
البعض (ان كان) هذا التعبير رفع الحرج عن الفعل (قليل الحدود
لكونه راجعًا في الحقيقة الى التعلق بالمجموع) هذا كله قد يكون حقًا لو
كان مفاد الحكم الشرعى وجوبًا وعبره مركبًا ومع ساطته كما عرفت فلا مجال
لهذا الحديث كله :

(احتجوا) أى المشتون للحوار بعد سح الوجوب (بأن المقتضى
للحوار موجود والمانع منه مفقود موجب القول بتحقيقه — أما الأول) وهو
وجود مقتضى الحوار (فلأن الحوار جزء من الوجوب والمقتضى للمركب
مقتضى لأجزائه — وأما الثانى) وهو فقدان المانع (فلأن المانع
المحتمل (كلها مستتعة بحكم الأصل) الناطق بعدمها ومجرد الاحتمال
لا قيمة له (و) بحكم (الفرض) ايضًا (سوى سح الوجوب وهو لا يصلح
للمانع لان الوجوب ما هيضركة والمركب يكفى في رفعه رفع احد اجزائه
فيكفى في رفع الوجوب رفع المص من الترك الذى هو جزءه وحيث فلا يدل
سحه على ارتفاع الحوار فأن قيل لا سلم عدم مانعية سح الوجوب لثبوت
الحوار لان العنصر علة لوجود الحصة التى معه) أى مع الفصل (من
الحسن كما يص عليه جمع من المحققين فالحوار الذى هو حسن للواحد
وعبره) من استحباب وكراهه وإباحه (لا بد لوجوده فى الواحد من علة
وهى الفصل له وذلك هو المص من الترك مرواه) الذى هو الفصل
(مقتضى لروال الحوار) ايضًا (لأن المعلول) وهو الحسن (يروال
علته) وهى الفصل لان الحسن ما هو قوامه فصوله وحيث لا فصول وليس
هو ايضًا (فثبت مانعية السح لقاء الحوار قلنا هذا مردود — من
وجهين — احدهما — ان الخلاف واقع فى كون الفصل علة للحسن فقد

انكره بعضهم وقال اسهما (اى الحسن والعسل) معلولان لعدم
واحدة (لا ان الفصل عله للحسن واستقاء احد المعلولين لا يقتضى استقاء
المعلول الآخر) وتحقيق ذلك يطلب من مواضعه — وثاسهما — اسأ وان
سلما كونه علف له فلا سلم ان ارتفاعه مطلقا يقتضى ارتفاع الحسن بل اسما
يرتفع (الحسن) بارتفاعه (اى الفصل) اذا لم يحلعه فصل آخر وذلك
لان الحسن اسما يفتر الى فصل ما ومن السن ان ارتفاع المصع من الترت
مقتضى لثبوت الأذن فيه (اى فى الترك) وهو (اى الأذن فى الترك) فصل
آخر للحسن الذى هو حوار والحاصل ان للحوار مدين احدهما المصع
من الترت والآحر الأذن فيه فاذا رال الأول (المصع من الترك) حلفه
الثانى (الأذن فى الترك) ومن هنا يظهر انه ليس المدعى بـ
الحوار بمجرد الأمر بل به وبالناسخ فحسه بالأول (وهو الأمر) وفصله
بالثانى (وهو الناسخ لمصع من الترك) ويلوح فى هذا الكلام نوع من
التهافت فان الناسخ اذا جاء رال الأمر وحيث يرول الأمر الذى اعتسروه
بصدرا للحوار فما هو محقق الحوار وتوهم ان الناسخ يرم بالوجوب وحده
فاسد فانه قائم بذات الأمر وهو كل معناه حيث لا قريضة على الاستحباب
وحيث يران الوجوب يرول معه الأمر لأنه الذى افاده به قيامه ومصاد هذا
التوهم ليس مما على سهولا وحدهم بل المصنف حاراهم عليه كما تقرؤه
حلبا منهم ومنه فيما يأتى (ولا ينافى هذا) الذى قلناه بان الحوار
ثب بالأمر وبالناسخ فحسه بالأول وفصله بالثانى (اطلاق القول بأنه اذا
سح الوجوب بقى الحوار حيث ان طاهره (اى طاهر هذا القول)
(استقلال الأمر به) اى ثبوته من دون حاجة الى الناسخ (فان ذلك
توسع فى العبارة واكثرهم مصرحون بما قلناه فان قيل لما كان مصع
المركب ، ويريد به فى المقام رفع الوجوب الذى يعتز به مركبا من رجحان

العمل مع الممع من الترك (يحصل مارة برفع جميع احرائه واحرى برفع بعضها لم يعلم بقا' الحوار بعد رفع الوجوب لتساوى احتمالى رفع البعض الذى يتحقق معه البقا' ورفع الجميع الذى معه يرول فلما الطاهر يقتضى البقا' لتحقق مقصده اولا والأصل استمراره فلا يدفع بالأحتمال (بحرا اذا سئلنا هؤلاء ان الوجوب لما حاء ما ا حاء به قطعاً يقولون حاء به الأمر ان لاشى آخر سواء له رابط به والأمر الذى حى به لأفاده الوجوب ما الذى يحقق بقائه بعد ارتفاع مفاده ولم يكن داع الى الأتقان بسبه الا داعى الوجوب وأذا ران المقاد ران معه قال الماطو عند ما طبق به لم بدعه الحوار الى النطق به كما لم بدعه الاستحباب وحيث تعد هـهـه الدواعى ويرتفع مفاده وهو الوجوب فالنفاصيل التى ذكروها بالأسر ليسب الا احتلاقاً لما لا اصل له وحيث جعلت من هذه السدة عروب ان هـهـه الأصل بالأسر حشو' ومما شاة لمحارى عبارة الكتاب بقول (وتوصيح ذلك ان السح اما توجه الى الوجوب والمقتضى للحوار هو الأمر) الذى اشأ ليفيد الوجوب والوجوب شى' والحوار شى' آخر لا يلتفت اليه الا بعد انعموص فى مبادئ الوجوب وانه لا يكون من ماره هى المحرمه بل لابد ان يكون من مارة هى الحوار الى آخر هذه الشقيقات التى لا ربط لهما بها ماهية الوجوب ما هو وجوب له كيانه الخاص (فيستصح) هـهـه المقتضى الذى اما حاء ليفضى بالوجوب واداً به على رعم هؤلاء حاء' لبعضى بالحوار (الى ان يشئت ما يباقيه وحيث ان رفع الوجوب يتحقق برفع احد حريته لم يسو لنا سبيل الى القطع بثبوت الماقى فيستمر الحوار طاهراً وهذا معنى ظهور بقاءه (والحواب) من المصنف (الممع من وجود المقتضى فان الحوار الذى هو حرّ من ماهية الوجوب) على مبنى صاحب الكتاب وقد عرفت انه اشياء وان الوجوب فى نفسه مفاد بسيط معداه

الالزام بالفعل لاكثر (وقد مر شرك بينها وبين الاحكام الثلاثة الآخر ،
 الأباحة والاستحباب والكراهة) لا تحقق له بدون اصمام احد قيودها
 اليه قطعاً وان لم تثبت عليه الفصل للحسن لأن احصار الأحكام فى
 الخمس يعد فى الضرورات) وليس عندنا حوار خارج عن الوجوب
 والاستحباب والكراهة والأباحة والخامس هو الحرام الذى لا مفسد فيه
 للحوار وانتم تريدون اثبات الحوار وحده أى من دون وجوب ولا اباحة ولا
 استحباب ولا كراهة وهو لا وجود له فى الشرع الا فى بطن واحد من هذه
 الاربعة (وحيث ان الشك فى وجود القيد بوجوب الشك فى وجود المقتضى
 وقد علم ان سح الوجوب كما يحتمل العلى بالبعد فقط اعنى المص من
 الترتيب يقتضى ثبوت نقيضه الذى هو قد آخر) ويعبر عنه بعدم المص من
 الترتيب الذى هو مقيس للمص من الترتيب (كذلك يحتمل التعلق بالمجموع)
 وبعبارة اخرى رفع الأمر رأساً فانه ارتفع الأمر ارتفع معه ما كان فى احشائه
 وصار الموضوع بانتظار حكم آخر من الاحكام الخمسة (فلا يبقى قيد ولا
 مفيد فاصمام القيد مشكوك فيه ولا يتحقق معه وجود المقتضى ولو تثبت
 الخصم فى ترجيح الاحتمال الأول) وهو تعلق السح بالقيد (بأصالة
 عدم تعلق السح بالجميع لكان معارضا بأصالة عدم وجود القيد) الحديد
 بعد رفع المص من الترتيب (فينسا قاطن وسدا) الذى ذكرناه (يظهر
 فساد قولهم فى آخر الحجة ان الظاهر يقتضى البقاء لتحقيق مقتضىه
 والأصل استمراره فان اصمام القيد مما يتوقف عليه وجود المقتضى وبم
 يثبت) اصمام القيد بعد رفع قيد المص من الترتيب فأن عدم المص من الترتيب
 يلبس الأباحة والاستحباب والكراهة وليس قيدها بحياله حتى يقال بعدم
 رفع المص من الترتيب لأننى مقيضه وهو عدم المص من الترتيب (اذا تقرر ذلك
 فاعلم ان دليل الخصم لو تم لكان دالاً على بقاء الاستحباب لا الحوار

فقط كما هو) اى الحوار فقط (المشهور على السندهم يريدون —هـ
 الأناحة ولا الأعم منه ومن الاستحيات كما يوجد فى كلام جماعة ولا منهما
 ومن العكزوه كما ذهب اليه بعض حتى اسهم لم يغلوا القول بـهـ
 الاستحيات بخصوصه الا عن شاذ بل ربما رد ذلك بعضهم باعنا للقائل
 به مع ان دليلهم على البقاء كما رأيت ينادى بأن الباقي هو الأستحيات
 وتوضيحه ان الوجوب لما كان مركبا من الأذن فى الفعل وكونه راجعا
 مبنوعا من تركه كان رفع المص من الترك كافيا فى رفع حقيقة الوجوب لاحرم
 كان الباقي من مفهومه هو الأذن فى الفعل مع رجحانه فادان اسم اليه
 الأذن فى الترك على ما اقتضاه الساسح (للمص من الترك) كطبقيود
 السند وكان هو الباقي (بعد سح الوجوب

(المبحث الثاين فى النواهى : اصل احتلف الناس فى مدلول صعة
 السهى حيث يقال لا فعل (حقه) اى حيث لا قرينة صارفة (على نحو
 اختلافهم فى الأمر والحق اسها حقيقة فى التحريم محار فى غيره) وهو
 التثريب وكما اسلفنا فى الأمر وصعة اعمل ان ذلك بحسب سابقه دال على
 الارادة الحدية القائمة فى نفس الأمر المرید لحفظها بقول فى السهى
 وصيغته لا تفعل ان ذلك ايضا بحسب سابقه دال على الارادة الحدية فى
 التثريب وعدم الفعل تلك الارادة القائمة فى نفس الباهى المرید لحفظها
 (لأنه المتبادر منها فى العرف العام عند الأطلاق ولهذا يدم العبد
 على فعل ما ساء المولى عنه بقوله لا تفعله والأصل عدم النقل ، عن هذا
 العقاد (ولقوله تعالى وما سهاكم عنه فأنشوها اوجب سبحانه) بقوله
 فأنشوها (الانشاء عما سهى الرسول عنه لما ثبت من ان الأمر) مثل
 فأنشوها (حقيقة فى الوجوب وما وجب الانشاء عنه فقد حزم فعله وما يقال
 من ان هذا محض بناء على الرسول وموضع النزاع هو الأعم ، من ما سهى

الرسول وغير الرسول (فيمكن الجواب عنه بأن تحريم ماسهي عنه الرسول يدل بالبحوى على تحريم ماسهي الله عنه) وعلى بحريم كل من له حق الباهوية (مع ما في احتمال الفصل) بين الرسول وغيره (من البعد هذا واستعمال السهي في الكراهة شائع في احبارنا المروية عن الائمة عليهم السلام على نحو ما قلناه في الأمر) وعلى غرار ما ذكرناه هناك من ان الفرائض في هذه الأبواب كثيرة :

(اصل) وقد احتلوا في ان المطلوب بالسهي ما هو فذهب الاكثرون الى انه هو الكف عن الفعل المسمي عنه ومسمي العلامة في تهذيبه وقال موسى السهاية المطلوب بالسهي نفس ان لا تفعل وحكى انه قول جماعة كثيرة ، والمراد بالكف هو التوجه نحو المسمي عنه والامتناع منه بقصد والمراد بأن لا تفعل هو الترك للمسمي عنه سواء كان عن توجه وامساع لذلك ام لم يكن (وهذا هو الأقوى) ان لم يكن السهي عماديا والا كان قصد العربة غير متحقق مع العفلة والد هول (لما ان يارك المسمي عنه كالربا مثلا يعد في العرف) انه غير ان سواء كان تركه عن توجه او لا توجه ويعتبر (ممتثلا) لما سهي عنه فان مقصور الباهي ان لا يحصل هذا الفعل وهو لم يحصل (و) لكن لا (بمدحه العقل) على انه لم بفعل (الا اذا كان عن توجه فانه لامدح على ما عاربه الد هول والعفلة وعدم التوجه بالمره واما صدق الامثال على كل حال فلأن الباهي اراد ان لا يحصل هذا الأمر وهو كما اراد لم يحصل (من دون نظر) منه (الى تحقق الكف عنه بل لا كاد يحظر الكف بل اكثرهم) الدارحين مع الشريعة في سيرهم وسلوكهم فلا يبتغى المتدين الى انه لم بشرب الخمر لأحل سهي الشارع عنه الا في باء بعلمه لأحكام دينه وحيث يحصل له ذلك يستمر تاركا من دون توجهه للترك (وذلك دليل على ان معلق التكليف ليس هو الكف والا لم يصدق

الامتنان (بمحور الترك) ولا يحسن المدح على محور الترك) وهو كذلك لا يحسن من دون كف النفس كما اسلفناه الا ان الامتنان من مقولة والمدح من مقولة اخرى وليس كل امتثال لمومه المدح والحمد .

(احتجوا) اى القائلون بانه الكف (بأن السهي تكليف ولا تكليف الا بمقدور للعكف وفى الفعل يمنع ان يكون مقدورا له لكونه عدما أصليا والعدم الأصلى سابق على القدرة وحاصل قبلها وتحصيل الحاصل محال والحوادث) اما أولا بأن قصد السهارة دائما هو ان لا يحصل ما سهاه عنه فحيث تكون الساحة حالية عما سهاه عنه ارتاحوا لذلك وهذا لا ربط له بأن هذا الحلو كان عن قصد او لا قصد فان القصد وعدمه فى هذه المحالات ليسا بمطرح اصلا وماهى الله سبحانه من هذا القبيل فانه تعالى يريد حلو الساحة من المفاسد سواء كان ذلك عن قصد وتوجه ام لا ولا يعتقد ان عاقلا يتردد فى هذا المصون : وأما ثانيا (المص من انه غير مقدور لأن سسة القدرة الى طرفى الوجود والعدم متساوية فلو لم يكن فى الفعل مقدورا ، لأنه يعنى (لم يكن ايجاد مقدورا) ولذلك كان المستحيل غير مقدور لان ايجاده غير مقدور بخلاف غير المستحيل فانه مقدور ولو لم يفعل (ان تأثير صفة القدرة فى الوجود فقط) بحيث لا يمكن اعمالها فى العدم يقال له (وجوب) فى قبال امكان (لاقدرة) لأن القدرة ما اثرت فى الوجود والعدم معا (فان قيل لاند للقدرة من أثر عقلا والعدم لا يصلح اثرا لأنه يعنى محض وايضا فالأثر لاند ان يستند الى المؤثر ويتحدد به والعدم سابق مستمر فلا يصلح اثرا للقدرة المتأخره فلما العدم امسا بحل اثرا للقدرة باعتبار استمراره) فالعادر ممكن من قطع الاستمرار ومن الأمرار ايضا (وعدم الصلاحية بهذا الاعتبار فى حيز المص وذلك لان القادر يمكنه ان لا يفعل فيستمر وان يفعل فلا يستمر فأثر القدرة اما هو)

أمرار (الاستمرار المعاصر لها وهو مستند إليها ومحدد بها) .
 (اصل قال السيد المرتضى وجماعة منهم أنه لامة في أحد قوليه أن
 السهي كالأمر في عدم الدلالة على التكرار بل هو محتمل له وللمرة وقال قوم
 بأعادته الدوام والتكرار وهو القول الثاني للامة احتاره في السهايد بـ قال
 له عن الأكثر رايه انه هـ ، مما لا شك فيه أن الأمر معناه ايجاد الفعل
 وحيث يوجد يمثل الأمر أن السهي معناه عدم الفعل والسهي ————
 يؤحد على ارساله وأخرى يحدد وهو في كليهما يعنى احلاً الساحة
 مما سهي عنه فالسهي بطبيعته لا يصدق مع اليجاد وهذا معناه الدوام
 عديته دوام كل شيء بحسبه وقياس السهي على الامر غلط وأصح من هذه
 الناحية كما أنه يستدعي الاستمرار من قائله لكسهم في الجملة لا يفرقون
 عن القائلين بالدوام كما يظهر ذلك من سابق استدلالهم وإن كان
 عباراتهم متخافيه عن ذلك (لما أن السهي يقتضي مع المكلف من ادخال
 ماهية الفعل وحقيقته في الوجود وهو إنما ينحقق بالامتناع من ادخال كل
 فرد من افرادها فيه إذ مع ادخال فرد منها يصدق ادخال تلك الماهية
 في الوجود لصدقها به ولهذا إذا سهي السيد عبده عن فعل فاستهي كل
 مدة كان يمكنه ابعاع الفعل فيها ثم فعل عد في العرف عاصياً مخالفاً
 لسيده وحسن منه عقابه وكان عند العلأ مذموماً بحيث لو اعتذر بدهاب
 المدة التي يمكنه ايفاع الفعل فيها وهو تارث وليس سهي السيد فتسأل
 غيرها لم يقل ذلك منه وعلى الدم بحاله وهذا مما يشهد به الوجدان)
 (احتجوا بأنه لو كان للدوام) ويريدون به الأند المطلق ومشأ العدس
 حاء من هذه الساحة بل هو للدوام بحسب ما احدث في السهي ————
 ارسال فهو للأبد وتارة لأمد محذور فهو لأند ذلك الحد وعلى كل حال
 فهو لا يعدو الدوام بحسب محال السهي والسهي على كلا الخالين هي

معناه (لما أفك عنه وقد أفك فان الحائض سبب عن الصلاة والصوم ولا دوام ، بل هبات دوام مادامت حائضا لان لسان السهى هكذا ورد دعى الصلاة ايام حيضك (وبأنه ورد للتكرار ، عبارة التكرار ليست بصحيحة فى معاد السهى بل الصحيح ان يعبر بالاستمرار (كقوله تعالى ولا تقرسوا انربا ، ودوامه بحسب ارسال السهى فيه وعدم تحديده بخلاف دعى الصلاة ايام حيضك فان السهى مقيد ومحدد بالحيض (و) ورد (لحلافه اى لحلاف التكرار المراد به الاستمرار (كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل مادام مريضا وهذا محدد كمثال الحيض (والاشتراك والمحصار خلاف الأصل ومرادهم بهذا ان السهى المرسل والسهى المحدد حدثة اشان لا واحد فلا بد ان يكون لفظ السهى مشترك بينهما او حقيقته فى واحد محارا فى الآخر وهذا مبهم اشتاء بل السهى فى المرسل والمحدد واحد وهو ترك الفعل فلا اشتراك ولا حقيقة ومحار بل اللفظ واحد والمعنى واحد (وبأنه يصح عسده بالدوام ونقصه من غير تكرار ولا نقص فيكون للمسر (وهذا فى الحضا مثل سابقه بل هو هو لأن السهى على كاهه محالاته المصح عن الفعل والتحديد والارسال ليس فيه بل فى متعلقه والمصح عن الفعل لا يعمل مع الفعل ومن هنا اقتضى السهى عدم المسهى عنه (والحواسب عن الأول) من ادلة القوم (ان كلاما فى السهى امطلق وذلك الذى ذكره (محتص بوقت الحيض لانه مقيد به فلا يسأل غيره الا ترى انه عام لجميع اوقات الحيض) فهو للدوام فى محاله الذى هو فيه (وعن الثانى ان عدم الدوام فى مثل قول الطبيب اما هو للقرينة ، الحاضرة (كالمرض فى المثال ولولا ذلك لكان العبارة هو الدوام الأبدى الذى هو معاد ارسال المتعلق فى السهى (على انك قد عرفت فى نظيره سابقا ان ما دروا منه ، وهو الاشتراك اللطى والمحار

(بجعل اللفظ للقدر المشترك اعنى) تفسير لما فى قوله ان ما فروا منه
(لزوم الاشراك او المحار لارم عليهم من حيث ان الاستعمال) للقدر
المشترك (فى خصوص المعيين) وهو النهى المفيد للدوام والنهى
المفيد لأمد محدود (يصير محاراً) على مبنى النصف وقد سبهاك
سابقاً على انه رحمه الله مشبه فى هذا الحكم فان استعمال الاسان فى
ريد حقيقة واستعماله فى عمرو جعفة ايضاً ولا محار فى البين وكل مشترك
معنى هذا حكمه كما اوتفك على ان احد قيد الوحدة وبظائره من
الاشتاهاب الواضحة وعلى مباء (فلا يتم لهم الاستدلال به) أى بوضعه
للقدر المشترك والفرار عن الاشراك اللفظى والمحار (وعن الثالث ان
التحور) ويريد به النهى عن متعلق محدود (حائر) صحيح ان التحور
حائر لكن تقييد متعلق النهى بأمد او بحد لا تحور فيه فان النهى هو هو
سواء ورد على مرسل او مقيد (والتأكيد) بأن يقول لاتعمل ادا (واقع
فى الكلام مستعمل فحيث يقيد بخلاف الدوام) مثل دعى الصلاة ايام
حيث (يكون ذلك عزيمة المحار) بل لا محار كما عرفت (وحيث يؤتى بما
يوافقه) مثل لاتعمل هذا ادا (يكون تأكيداً) بل لاتأكيد

(فائدة لما اشتاك كون النهى للدوام والتكرار) معنى الاستمرار (وحب
القول بأنه للفور) حيث يلزم اعمال النهى وامثاله (لان الدوام يستلزمه ،
بل لأن النهى الذى هو الصبح من الفعل يستلزمه فانه ادا تراخى عن
الاستثال ولا يحصل التراخى الا بالفعل لما سهى عنه فقد عصى (ومن عصى
كوبه للتكرار) والاستمرار (فى الفور ايضاً) بل وعبر الفور ولكن لا يعلم
حيث اذ ما أرا من نفيه ومن معار النهى عنده (والوجه فى ذلك)
الذى ذكره غير (واضح) لما وعبر متصح لهم
(اصل الحق امتناع توجه الأمر والنهى الى شئ واحد) فى عرص

واحد (ولا يعلم في ذلك مخالفاً من اصحابنا وواقعاً عليه كثير ممن
 حالفاً واحاره يوم يسعى تحرير محل النزاع اولا فنقول الوحدة تكون
 بالحس وبالشخص فالأول (الحس) يحور ذلك فيه بأن يؤمر بفسد
 من الحس (ويسهي عن فرد) آخره (كالسجود لله تعالى) يؤمر به
 (ولشخص والفرد) يسهي عنه (وربما منع ماع لكمة شديد الصعف
 شاد والثاني الواحد بالشخص) اما ان نتحد فيه الوجهتان فتعدد
 وأن اتحد بأن يكون الشيء الواحد من الوجه الواحد مأموراً به مسهياً
 عنه فذلك مستحيل قطعاً (لتضاد بين الوجود والعدم في عرص واحد
 ومن جهة واحدة) وقد يحير بعض من حوز كيف لمحال فحسب الله
 ومنعه بعض المحيرين بذلك أي للتكلف بالمحار (بنظرنا إلى أن هذا)
 التصوير (ليس تكليفاً بالمحال بل هو محال في نفسه) إذ لا يجتمع حتى
 في التصور اتحاد جهتي العدم والوجود العرضيين في واحد شخصي
 (لأن معناه الحكم بأن الفعل يحور) بل يجب (تركه ولا يحور) تركه
 في عرص واحد لشخص واحد (وأن تعددت الوجهه بأن كان للفعل
 جهتان يتوجه الأمر من احديهما والسهي من (الوجهة) الأخرى فهسو
 محل البحث وذلك كالصلاة في الدار المعصومة يؤمر بها من جهة كونها
 صلاة ويسهي عنها من حيث كونها عصياً فمن حال اجتماعهما انطلقا ومن
 احاره صححها لنا) على عدم حوار الاجتماع (أن الأمر طلب لا إيجاب
 الفعل والسهي طلب لعدمه والجمع بينهما) أي الوجود والعدم أو
 الإيجاب والأعدام (في امر واحد) شخصي (متمتع وتعدد الجهة)
 بأن الأمر للصلاة والسهي عن العصي (غير متحد مع اتحاد المتعلق) في
 الخارج (إذ الامتناع اما شأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد)
 شخصي (وذلك لا يدفع الا بتعدد المتعلق) في الخارج بأن يكون

الايحاد لأحدهما والأعدام للآخر (بحث بعد في الواقع ، والجراح
(امرين) وشيئين (هذا مأموريه وذاك سهي عنه ومن التبر ان التعدد
بالجهة) والايحاد في الجراح (لا يقتضى ذلك ، اي التعدد) بل
الوحد للامور به والسهي عنه ، اللذين طرفهما الجراح (بعيد معه
اي مع تعدد الجهة) قطعاً فالصلاة في الدار المعصومة وان تعددت
فيها جهة الأمر والسهي لكن المتعلق الذي هو الكون ، الجارحي (متحد
فلو صحت ، الصلاة (لكان الكون الجارحي (مأمواراً به من حيث أنه ،
اي الكون الجارحي (احد الأحرار المأمور بها في الصلاة وسهياً عنه
باعتبار أنه يعيه الكون في الدار المعصومة فيجتمع فيه الأمر والسهي وهو
متحد ، في الجراح (وقد سما امتناعه فيتعين بطلانها)

(احتج المخالف بوجهين الأول ان السيد اذا امر عده بحاصة ثوب
وسهاه عن الكون في مكان محصور ثم خاطه في ذلك المكان فأما قطع بأنه
مطمع وعاص لجهتين الأمر بالحاطة والسهي عن الكون) في المكان
المحصوص وهو مصادره الا اذا اكتفى بالحاطة كعبا كانت وامسأ اذا
ارادها مشروعة وفي مكان لا حراره فيه وذلك اول تكلام (الثاني ، من
الوجهين (لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الأمر والسهي ان
لا مانع سواء اتفقا واللام باطل ان لا اتحاد في المتعلقين فان متعلق
الأمر الصلاة ومتعلق السهي العصب وكل منهما يتعقل انعكاسه عن الآخر
وقد احتار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتيهما
الليين هما متعلقا الأمر والسهي حتى لا يبقيا حقيقتين مختلفتين فيتحدد
المتعلق) وهذا مبهم مبسطة فأن مفهوم الصلاة غير مفهوم العصب لكن
اتحاد المأمور به وأعدام السهي عنه اما هما من شؤون الجراح والجارح
لا يعقل فيه ايحاد وأعدام لشخص واحد في عرض واحد وامثال الأول

والسواهي مربوط بالحارج لا بالمعاصم الذهبي ولا يستطيع المكلف ان يجمع بينهما حارجا للتصادم بينهما فيه :

(والجواب عن الأول ان الظاهر في المثال المذكور ارادة حصول حيطة الثوب بأي وجه انفق ، وان الهدف هو الحيطة كيما حصلت (مسلميا ، ولا مجال للتسليم) لكن المعلق فيه ، في المثال المبرور (مختلف فان الكون ليس حرء من مفهوم الحيطة بخلاف الصلاة لكن منع كونه مطبعا وانما هذه ودعوى حصول القطع - لم يجرى حيز المنع حيث لا يعلم ارادة الحيطة كيما انفق)

و الجواب (عن الثاني ان مفهوم العصب في عالمه (وان كان معاييرا بصفة الصلاة الا ان الكون الذي هو حرؤها بعض حرثاته ان هو مما يتحقق به فادان اوجد المكلف العصب بهذا الكون صار متعلقا للسهي ضرورة ان الاحكام اما تتعلق بالكليات (لكن) باعتبار وجودها في صفة الفرد فالفرد الذي يتحقق به الكلي هو الذي يتعلق به الحكم حقيقة وهكذا يمار في جهة الصلاة فان الكون المأمور به فيها وان كان كليا لكنه اما براد باعتبار الوجود ، الحارجي (فمعلق الأمر في الحقيقة اما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في صفة من الحقيقة الكلية على ابعد الرأسي في وجود الكلي الطبيعي ، وانه بوجود افراده (وكما ان الصلاة انكسره تتضمن كونا كليا كذلك الصلاة بالحرثة تضمن كونا حرثيا فادان احتار المكلف احتار كلى الصلاة بالحرثي المعين فقد احتار احتار كلى الكون بالحرثي المعين منه الحاصل في صفة الصلاة المعينة وذلك يقتضى تعلق الأمر به فيجتمع فيه الأمر والسهي وهو شيء واحد قصعا فقله وذلك لا يحرجهما عن حقيقتيهما - الج - ان اراد به حروجهما عن الوصف بالصلاة والعصب المفهومين (مسلم ولا يحده معاد ان لا تراعى فسى

اجتماع الجهتين وتحقق الاعتارين) فى عوالم المفهوم المحص (وان . راد به اسهما ، حتى فى الخارج وفى مقام الامثال والايحار والأعـسـد ام (باقيا على المعاييرة والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط ظاهر ومكابرة محضة لا يرتاب فيها د و مسكه وبالحكم فالحكم هنا واضح لا يكاد يلتبس على من راحع وحدانه ولم يطل فى ميدان الجدال والعصبية عنه) وانت بوقوفك على ما احس به نحن عن الوجهين المستدل بهما على الحوار تعود منبع الروح بالحوار اذ راحع من دون تطويل صائغ .

(اصل . اختلفوا فى دلالة السهى على فساد المسهى عنه) السهى كما سبق يدل على الحرمة والمبعوضه فلو ورد على ما هو فى نفسه او من شأنه ومشاهاته عباد ة مشروطة بالعربة وحى به وقع فاسدا اذ لا يتقرب السهى العولى بما هو مبعوض له وحيث لا يكون عباد ة فلو ورد على ذاته وما هيته كان فاسدا اما لو ورد على ما هو من حواشيه واحفافه غير انقوصة لذاته فليس هناك ما يدعو الى فساده هذا من حاسب السرعة وما اللعبة مهى ليست من موارد هذه المطالب فأهل اللسان بما هم اهل لسان ليسوا من صلاحية ما ذكرناه الا فى دلالة السهى على المبع والمبعوضه للمسهى عنه وحيث تحقق ما ذكرناه فان العصف قال اختلفوا (على اقوال

الدلالة على الفساد عباد ة ومعاملة وعدم الفساد عباد ة ومعاملة (ثالثها) انه (يدل) على الفساد (فى العبادات لا فى المعاملات وهو مختار جماعة منهم المحقق والعلامة واحتلف الفاضلون بالدلالة) على الفساد (فبان جمع منهم المرتضى ان ذلك بانشرع لا باللعنة وفان احرار بدلالة اللعبة عليه ايضا والاقوى عدى انه يدل فى العبادات بحسب اللعبة والشرع دون غيرها مطلقا اى لعه وشرعا (فهما دعويان لنا على اولاهما ان السهى يقتضى كون ما يتعلق به

مفسده غير مراد للمكلف ، بربه اسم الفاعل اما كونه غير مراد للمكلف فهو
كذلك بالصراحة واما كونه مفسده فانه لا ينوحه لذلك الا الخاصة بظـ
امعاسى (والأمر يقتضى كونه مصلحة مرارا) وهذا مثل سابقه فى المعيار
فان كونه مرارا للأمر من الصراحة بمكان واما كونه مصلحه ففى نظر الخاصة
لا كل احد (وهما) اى الأمر والمهي (متضادان فالآتى بالمهي عنه
لا يكون آتيا بالمأموره) وهذه الكلمه ليست بسالمة الا ان يكون المأموره
عبادة لان العباده يشترط فيها التقرب ولا تنقرب للمولى بما هو معص
له اما حيث تكون امأوره بوصلا فيحصل فلو امر المولى بتطهير الثوب
من نحاسه فيه مطهر بما معصوب فان التطهير يحصل ولو كان فى النيس
عمل حرام لكنه لا يفسد التطهير وقوله (ولازم ذلك عدم حصول الأمثال
والخروج عن العبد) حق فى العباد لا فى الموصـل وكذلك قوله (ولا
يعنى بالعباد الا هذا) فانه اما يصح فى الامور العبادية المقرونة
بالعبرة لا فى اتوصليات

(ولما على ، الدعوى (الثالثه) وهى عدم الدلالة فى عيـر
العبادات لعمه وشرعاً وهذه الدعوى على اطلاقها ليست صحيحة وأن
المهي الوارد على داب المعامله يفسدها ان لامعنى للمهي غير مصادها
فان داب المعاملة اذا كانت بمعوضة كفى تكون صحيحة تترتب عليها
آثارها نعم هى حق فى المعاملة المعهى عنها لاحتفاقاتها واما هى فى
مفسدها فغير مهي عنها كالببيع وقت الداء بخلاف المهي عن الربا فانه فى
نفسه مهي عنه (انه لو دل لكاتب) الدلالة (بأحدى) الدلالات
(الثلاث وكلها مستعنة اما الأولى) ويريد بها المطابقة (والثابسة ،
ويريد بها النص (مظاهر) امرهما) واما الألتزام فانه مشروط باللزم
العقلى او العرفى كما هو معلوم وكلاهما معقودان يدل على ذلك انه يحور

عند العقل وفي العرف ان يصرح بالنهى عنها واسها لا تفسد بالمخالفة من دون حصول تناف بين الكلامين وذلك دليل على عدم التروم) هي غير النهى الوارد على ذاب المعاملة وأما فى النهى الوارد على ذاتها فأنه لا يستطيع ان يصرح بأن مع الربا معنى عن ذاته ومع ذلك لا عقد بيعه فأنه لا يفسد بل تترتب عليه آثار البيع الصحيح واحكام المبادلة المشروعة ولا يحتلظ عليك هذا بالبيع وقت الداء فأن النهى لم يرد على ذاب المعاملة واسها ورد على عرف ابيعائها وأما الربا وبطائره فأنه ظريف ومطروفا معصوم منه ونزاه النهى ذاته وكتابته وهذا من الوضوح مكان واحير النهى عن العبادة ففسدها لا شتراطها بالقرب ولا بتقرب بمعصى والنهى عن ذاب المعاملة ففسدها ان لا معنى لصحة ما هو فاسد فى ذاته معصوم من كتابته وأما النهى فى التوصليات وفى المعاملات غير النهى عن ذواتها بل لا حتفا فاسها فأنه غير ذاب على الفساد ان لا معنى له فى ذلك (حجة القائلين بالدلالة مطلقا ، عادة وعبر عبادة) بحسب التسرع لا اللعبة ان علماء الأمصار فى جميع الأعصار لم يرالوا يستدلون على الفساد بالنهى فى ابوابها كالسجدة والسور وغيرها وهذا حق عما ورد النهى عن ذاته من كافة المعاملات بمعناها الأعم وفى المعاملات ايضا ومعاسيها معها فان العبادة لا تنال الا وهماك عربة مشترطة والتصادم بين القرعة والمعصية امر حد واضح (وايضا لو لم يفسد) النهى عنه (لزم من المعصية أى معنى الفساد مع وجود النهى (حكمة يدل عليها النهى) والا كان النهى لعوا (و) لزم (من ثوبه) أى الفساد (حكمة تدل عليها الصحة) لو لم يكن فى الين نهى (ولازم باطر لال الحكمتين ان كانتا متساويتين) بأن كان اعداه واحاده سواء يعنى اراعه له لأجل ترتب ففسده على فعله من ناحية معصية بصلحه على فعله من ناحية ثابته

(فتعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعد به متساويين فبفتح السهى عنه
 لحلوله عن الحكمة ، غير المعارضة) وان كاتب حكمة السهى مرحوحة فهو
 اولى بالأمتناع لانه مفوب للرائد من مصلحة الصحة وهو ، اى الرائد
 (مصلحة حالصة ان لامعارض لها من جانب الفساد كما هو المقروص وان
 كاتب) المعسدة (راححة والصحة متممة لحلولها عن المصلحة — بل
 متممة ايضا) لغواب قدر الرجحان من مصلحة السهى وهو ، اى قدر
 الرجحان (مصلحة حالصة لا يعارضها سى من مصلحة الصحة ، وهذا
 منهم تطويل بلا طائل اما ان السهى لا بد له من حكمه رعب ابيه فهو
 واضح والحكمة كما يكون هي الفساد تكون امرا آخر يحتف بالسهى عنه
 وليس في تحوم ذاته بحيث يكون في تحوم — انه يفسد وحيث لا يكون فيه بل
 في احتفائه فانه لا راعى الى الفساد مع تحقق حكمة السهى كالمعاملة
 المشروعة في حد نفسها الواحدة للحراره باعتبار بعض مغايراتها ومن
 امثلته البيع وقت اسداء كما ان من امثلة الأول بيع الربا وبطائره واحسرا
 فالحكمة في السهى ليست محصورة بفساد السهى عنه . هذا كله من وجهة
 شرعية (واما انتفاء الدلالة) على الفساد (لعمه فلا فساد انشئ
 عبارة عن سلب احكام) المترتبة عليه حيث يكون صحيحا (وليس في لعظ
 السهى ما يدل عليه) اى على سلب احكامه (لعمه قطعاً) وقد استلما انه
 لا محال لللسان بما هو في هذه الابحاث :

(والحوار عن) الدليل (الأول) الذى قالوا فيه ان علماء الأمصار
 في جميع الاعصار الح (انه لاجحة في قول العلماء بمجرد ما لم يبلغ حد
 الأحماع ومعلوم انتفاء) اى الأحماع (في محل النزاع ان الخلاف
 وانتشاحر منه ظاهر حلى) والحق ان العلماء القائلين بالفساد محققوهم
 لم يقولوا به الا فيما ورد السهى على ذاب المعاملة لانه لا معنى للسهى

عنها حشفاك الا فسادها واما السهى يدعى الاحتفاف الخارج عن مقام
الذات فلا داعى لأعباءه الذات واما فساد العبادة فأمره واضح لان
معوضة السهى لاتلنكم مع التقرب بها

(و) الجواب (عن الثاني) الذى قالوا فيه وايضا لو لم يفسد لهم من
بعض حكمة تدل عليها السهى الح (بالمع من دلالة الصحة) التى هى
(بمعنى ترتب الأثر) على المعاملة من النقل والاستقال (على وجود

متعلق بدلالة الصحة يعنى انا سمع من ان الصحة تدل على وجود
(الحكمة فى) مقام (الشوب) للفساد وادحق ان المستدل لم يرد
ان الصحة تدل على وجود الحكمة فى الفساد بل اراد ان الشئ مسوبا

للسهى عنه وعدمه لا بد منه حيث بسهى عنه من حكمة دعابى ذلك وحيث
لم يكن كذلك لاند من حكمه تكون كرسا ليعول صحتعالى احر ما ذكره موسى
الترجمة عن استدلاله (ان من الحائز عقلا سقاء الحكمة فى ايفاع عطف

البيع وقت البدأ مثلا مع ترتب اثره اعنى انتقال الملك عليه) لا ليس فى
لعقل ذلك لاندى حوزره عليه بل الحكمة فى صفاصل المعاملة بما هى معاملته
فى نفسها لا هياة فيها احتوائها على مصلحة البيع والشراء سحوعام نظير

غيرها والحكمة فى السهى مراعاة لحرمة صلاة الجمعة حيث نتعقد ولا تمناع
بين ترتب اثر المعاملة ونليس المكلف بالمعصية من حيث عدم احترامه
للوأحب احترامه (نعم هذا) الذى ذكروه مسدلين به على الفساد

(فى العبادات معقول فان الصحة فيها) اى فى العبادات (باعتبار
كوبها عبارة عن حصول الامثال) الذى لا يحصل الا مشعوعا بالقرنة
ودوسها لامثال (تدل على وجود الحكمة المطلوبة) وتحققها (ولا

اى ان لم تدل على ذلك كان معناه ان الامثال المراد لم يحصل وحيث
لا يحصل فلا صحة (وبما قد ساء فى الاحتجاج على دلالة السهى على

أسى المعاصم ، لاله الهى على الفساد - ١٤٣ -

الفساد فى العبارات يظهر جواب الاستدلال على انتفاء الدلالة (على الفساد) لانه فانه اى انتفاء الدلالة على الفساد (على عمومه ، ففى كافة موارد الهى (مصنوع نعم هو فى غير العبارات متوحه) ونحن قد استقنا ان اللسان ما هو لسان لا ربط له اساسا بهذه البحوث الغائصة على المقاريات العلمية :

(واحتج مبتوها كذلك اى الدلالة على الفساد فى عامة موارد الهى (لانه ايضا ، اى فصلا عن الشرع) بوجهين احدهما ما استدل به على دلالة شرعا من انه لم يرر العلماء يستدلون بالهى على الفساد واحاب عنه اولئك) المشتون للدلالة شرعا لا لانه (بأنه) اى الهى (اما يقتضى دلالة على الفساد واما ان تلك الدلالة بحسب اللغة فلا بل الطاهر ان استدلالهم اى العلماء (به) اى بالهى (على الفساد اما هو لفهمهم دلالة علمه شرعا) لا لانه (لما ذكر من الدليل على عدم دلالة لانه وا يقول المصنف (الحق ما قدماء) نحن (من عدم الحجة فى ذلك وهم ان اصابوا القول بدلالته فى العبارات لانه لكهم محطأون فى هذا الدليل والتحقيق ما استدللنا به سابقا) وقد عرفنا مكررا انه لا رابطة للغة بهذه الأبحاث وكل من حاول ربطها بها فانه لم يأت بشئ وحتى المصنف :

(الوجه الثانى لهم) اى من الوجهين المستدل بهما لمشتى الدلالة على الفساد شرعا ولانه (ان الأمر يقتضى الصحة) وهذا كلام فارغ وان الأمر فى نفسه لا يقتضى صحة ولا فسادا والصحة والفساد فى الأمور به تاعان للاتيان به على الوجه المراد وعدم الاتيان به كذلك (لما هو الحق من دلالة على الأحرار بكلا تفسيره) وهذا مثل سابقه فان الأحرار لا يسد الى الأمر واما يسد الى الاتيان بالأمور به على وجهه ومرادهم

أحسب معام دلالة السهي على الفساد - ١٤٤ -

بكلا تفسيريه أنه هل هو موافقة الأمر أو أنه إسقاط الأعادة والقضاء والحق أن الآخر لم يستعمل خارج معناه البسيط وهو الكفاية فحيث يقال محرى فمعناه أنه كافي (والسهي عبثه) أي يقيص الأمر (والنقصان مقتضاها يعنيان فيكون السهي مقتضا لبعض الصحة وهو الفساد وأحاب الأولون ، الذين هم شركاء هؤلاء ، في القول بالدلالة على الفساد لكن الأولين يقولون به للشرع فقط وهؤلاء يقولون به للشرع والبدعة (بأن الأمر يقتضي الصحة شرعا لا لعمه ونقول مثله في السهي وإنهم تدعون دلالته لعمه ومثله مبسوط في الأمر ، والحق أن يقال (هذا من العصف (لاسلم وجوب اختلاف أحكام المتعابلات ، في كل شيء (بحسب اشتراكها في لازم واحد) فإن الحرارة والبرودة من الأمور المتقابلة وتجمعهما الحاسة الواحدة فأسها تحس الحرارة وتحس البرودة (فصلا عن تناقض أحكامها سلما لكن يقيص قولنا يقتضي أنه لا يقتضي الصحة ولا يلزم منه أن يقتضي الفساد فمن أين يلزم في السهي أن يقتضي الفساد نعم يلزم في السهي أن لا يقتضي الصحة ونحن نقول به (وهذا له أثر حيث يكون في السهي ما ليس صحيحا ولا فاسدا أما حيث لا يكون بل أما صحيح وأما فاسد فلا :

(حجة المأمين للدلالة) على الفساد (مطلقا) عباده وغير عباده (لعمه وشرعا أنه لو دل لكان منافيا للتصريح بصحة العهي عنه واللام مستلزامه بضح أن يقول بهيتك عن البيع العباسي مثلا ولو فعلت لعاقبتك لكنه يحصل به الملك) وهذا على إطلاقه ليس صحيحا فإن السهي فسي السع العباسي إذا كان واردا على ذات السع وعلى أعماقه وكفايه لا يستطيع أن نقول عقبيه لكنه يحصل به الملك للتناقض نعم يصح ذلك فيما لو ورد السهي على الاحتفاف بمقارن لأعلى ذات المعاملة وماهيتها ، وما أحاب

به المصنف على إطلاقه غير صحيح أيضا كالدَى حكاة عن غيره بقوله (وأحيث
بمع الملامه فان قيام الدليل الطاهر على معنى) ويريدون بذلك عدم
خصوصته فيه (لاسمع التصريح بخلافه وان الطاهر غير مراد ويكون التصريح
بخلاف الطاهر) فريضة صارفه عما يجب الحمل عليه عند التجرد عنها
وفساد هذا الاطلاق واضح في السهوى عن العباد و عن ذات المعاملة
فأنه لا يستطيع التصريح بصحة العباد مع السهوى عنها ولا بصحة بيع الرضا
مثلا مع ان السهوى وارد على ذاته للضاد (وفيه نظر) هذا للمصنف
(فان التصريح بالمقبض يدفع ذلك وسافيه قطعاً) لكن التناقض اما
يحصل في العبادات لا في التوصيات وفي المعاملات السهوى عن ذاتها
لا ما هي — لى لخارج عن ماهياتها (وليس بين قوله في المثار ولو
فعلت لعاقبتك الخ وبين قوله تهتكت عنه مافضة) اذ لم يكن السهوى عنه
معاملة مسببة لذاتها والا فهناك مافضة (ولا مافضة بشهد بذلك الدوى
السليم قطعاً فالحق ان الكلام يتجه في غير العبادات) وغير السهوى عنه
لذاته من المعاملات (و) الذى لا مانع منه (هو الذى مثل به) وهو
لا يكون الا في المعاملة السهوى عنها لخارج عن كاسها (واما فسها ، اى
في العبادات وكذلك في المعاملة السهوى عنها لذاتها (فالحكم بانتفاء
اللام) وهو صحة التصريح بصحة السهوى عنه (علط بين اد المافضة
بين قوله لاتصل في المكان المعصوب ولو فعلت لكاتب صحيحة مقبولة في
عامه الظهور لاسكرها الا مكاسر) ومرد ذلك اعتبار القرية فسها - وعصارة
كل هذه النحوت على ما هو المطلق الحاسم ان السهوى لا يقتضى الفساد الا
في العباد و في المعاملة الوارد سببها على ذاتها وان كل ذلك من
باحه شرعية اذ لا ميسل للعة في هذه الأمور العلمية
(المطلب الثالث في العموم والخصوص : وفيه فصول : الفصل الأول في

الكلام على الفاظ العموم :

اصل الحق ان للعموم فى لغة العرب صيغة محصه (فى لغة العرب الفاظ لاشك فى وضعها للعموم وافادتها له مثل عاطبه وكل وجميع وعامة وغيرها ومثل هذه الألفاظ لامحال للخلاف فيها وهناك من التراكيب ما يعيد العموم قطعاً كوفوع الكرة فى سباق النقى نظير لارحل فى الدار وما رأى أحدنا واثار ذلك والمحاذن فى هذه الامور مكار (وهو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة وجمهور المحققين وقال السيد وجماعه انه ليس له لفظ موضوع اذا استعمل فى غيره ، اى فى غير العموم (كان محاراً بل كسر ما يدعى من ذلك مشترك بين الخصوص والعموم وبس السيد على ان تلك الصيغ نقلت فى عرف الشرع الى العموم) ان صحت سدة هذا القول الى السيد ففيها من التطرف ما لا يهضم وما رابطة الشرع يلغى كل وجميع وعامة وقاطبة وكافه الا كراطة اهل اللسان ما هم اهل لسان فى ذلك (كقوله بنقل صيغة الأمر فى العرف الشرعى الى الوحوب) وقد تقدم القول فى هذا الخصوص (وذهب قوم الى ان جمع الصيغ التى يدعى وضعها للعموم) هى (حقيقة فى الخصوص وانما تستعمل فى العموم محاراً) وهو هذا من القول انصافاً :

(لما ان السيد اذا قال لعمريه لا تنصرف احداً منهم من اللفظ العموم عرفاً حتى لو صرف واحداً عد مخالفاً والتأدير دليل الحقيقة فيكون كذلك لغة لأصالة عدم النقل كما مر مراراً فالكثرة فى سباق النقى للعموم لا تعتبر حقيقة وهو المطلوب وايضا لو كان نحو كل وجميع من الألفاظ المدعى عمومها مشترك بين العموم والخصوص لكان القائل رأى الناس كلهم اجمعين مؤكداً للأشياء) والابهام وانما اعاد الى ذلك عامة وكافة فقد اوقع فى ليس لا أحد (و) الحال ان (ذلك باطل) عند كل احد ومن حملتهم

القائلون بالاشتراك والقائلون بأسها حقيقة في الخصوص محار في العموم وذلك من البيهيات المفروعة عنها (بيان العلامة ان كلا واحمعيين) وهكذا قاطبة وكامة وعامة (مشتركه عند القائل باشتراك الصيغ واللفظ الدال على شيء يتأكد بتكريره فيلزم ان يكون الألتباس متأكدا عسـمـد التكرير واما بطلان الالزام فلأنا نعلم ضروره ان مقاصد اهل اللغة في ذلك تكثير الأيصاح وازاله الأشتباه) لا الايقاع في الأيهاام والأسهاام (احتج القائلون بالاشتراك) اللفظي (بوجهين الأول ان الألفاظ التي يدعى وضعها للعموم تستعمل فيه ثارة وفي الخصوص اخرى — استعمالها في الخصوص اكثر وظاهر استعمال اللفظ في شيئين — حقيقة فيهما وقد سبق مثله) في الاصول السابعة بكثرة : الوجه (الثاني اسها لو كانت للعموم لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال ان لا محال بمجرده في) امر (الوضع) واللسان (واما بالنقل والآحاد منه لا تعيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه ، نعم قد استوى الكل في الفاظ قاطبة وكامة وعامة وكل وجميع بما هو اوضح من كل واضح وهؤلاء المخالفون مسمى ذلك يمشون في ظلال حبال آمل وباطل اما استعمالها في الخصوص بقرائن حلية فهو دليل عمومها حيث يقال جاء قاطبة اهل العلم الا الحاة لا دليل اشتراكها ولا انه محار في العموم حقيقة في الخصوص (والحوار عن الأول ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والمحر والعموم هو المتبادر عند الإطلاق وذلك) اي التبادر (آية الحقيقة فيكون في الخصوص محارا) وسأنتي التعرض لمحاربة الخصوص (اذ هو) اي المحار (حير من الاشتراك حيث لا دليل عليه) اي على الاشتراك بخصوصه (و) الحوار (عن الثاني مع الحصر فيما ذكر من الأوجه) على ما قد بينا ثبوت ما هو اعلا من حد التواتر في الفاظ العموم وان انكاره

مكابرته (فأش تبادر المعنى من اللفظ عند اطلاعه دليل على كونه موضوعاً له وقد ساء أن المتبادر هو العموم) بلا ريب (حجة من ذهب إلى أن جميع الصيغ ، من كل وجميع وكافة وقاطبة وعامة وما إلى ذلك (حقيقة في الخصوص ، محار في العموم وهذا معناه أن أعمال اللفظ في معناه الموضوع له محار وأعماله في المعنى غير الموضوع له حقيقة مناقضة لكافة الناس في ذلك (أن الخصوص) من بين المعاني المحتملة في لفظة كل وأمثالها (متيقن لاسها أن كاس له) أي للخصوص (فمراد وأن كاس للعموم فـ) - الخصوص (داخل في المراد وعلى) هذين (التقديرين يلزم ثبوته ، أي الخصوص (بخلاف العموم فإنه مشكوك فيه أن ربما يكون في الخصوص فلا يكون العموم مراداً داخل فيه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن أولى من جعله للعموم المشكوك فيه - وأيضاً اشتهر في الألسن حتى صار مثلاً أنه ما من عام إلا وقد حص منه وهو وارد على سبيل المبالغة والحاق الغليل بالعدم والظاهر يقتضى كونه حقيقة في اغلب محار في الأقل تقلباً للمحار) وتكثيراً للخصفة (والحوار أما عن الوجه الأول مبأه اثبات اللغة بالترجيح) والتحمين (وهو غير حائر على أنه معارض بأن العموم أحوط من المحتمل أن يكون هو مقصود المتكلم ولو حمل اللفظ على الخصوص لصاع غيره مما يدخل في العموم وهذا ، ويريد بذلك ما قاله بأن العموم أحوط (لا يخلو عن نظر) لأن حمله على العموم في بعض الموارد خلاف الاحتياط بطر أن يقول له أكرم الناس مع العلم بأن الناس فيهم البر والفاخر فإن حمله على العموم خلاف الاحتياط والأحتياط في الخصوص (وأما) الحوار (عن الأخير) وهو ما حاء في ذيل حجتهم من أنه لم يبق عام إلا وقد تلمه التخصيص (فأن احتياج حروح البعض عنها إلى) وجود (التخصيص بـ خصوص) متصل أو مفصل (ظاهر في

اسمها للعموم) لانه لولا المحصص لكانت كما هي راحلة (على ان ظهور كونهها) اى الفاظ العموم (حقيقة فى الأعلب) الذى هو المحصص (اما يكون عند عدم الدليل على اسمها حقيقة فى الأقل وقد بينا قيام الدليل عليه هذا مع ما فى التمسك بمثل هذه الشهرة ، ما من عام الا وقد حص (من الوهن) لاسمها صدر عن تحريص لانحق

(اصل الجمع المعروف بالأداء ، مثل الرجال والقوم حيث يقال جاء الرجال وذهب القوم) يعيد العموم حيث لا عهد ، فى البين فأن العهد يصرف الكلمة الى ما عهده المحاطب (ولا يعرف فى ذلك محالفا من الأصحاب ومحققوا محالفا على هذا ايضا) ولا مدرث عليه سوى اسم الدهر به (وربما خالف فى ذلك بعض من لا يعتد به منهم وهو شاذ ضعيف لا التقاب اليه ، واما المفرد المعروف ، بلام الحسن لان العهدية تصرف به الى ما عهد بهى قريبة على الخصوص وما معه اقربية فهو تبع لها (فذهب جمع من الناس الى انه يعيد العموم وعراه المحقق ، الخلقى الى الشخ الطوسى (وفان قوم بعدم اعادته واحتاره المحقق والعلامه) الحلبيان (وهو الأقرب حيث لا يكون فى البين مرجح مشأه العقل والمرجح بمرارة القرينة فالحق انه لا يفيد العموم لو بقى هو نفسه (لما عدم تبادر العموم منه الى الفهم فأنه لوعم) على اطلاقه ورسلسه (لحرار الاستثناء منه مطردا وهو مستقطعاً ، ولا يقال جاء الرجل الا زيدا واكرم العالم الا عمرا وغير ذلك :

(احدثوا ، اى المثبتون للعموم فى المفرد المعرف (بوجهين احدهما حوار وضعه ، اى المفرد المعرف بالجمع فيما حكاه المعص من قولهم اهليك الناس الد رهم السيف والدينار الصفر) وعلى قرص صحة بطله فهو شاذ كعبره من الشواذ الصادرة عن اهل اللسان (الثانى) من الوجهين

(صحة الاستثناء منه كما في قوله تعالى ان الانسان لفي حسر الا الذين آمنوا والاستثناء دليل العموم) وأحيب عن الأول بالصع من دلالة على العموم وذلك لان مدلول العام كل فرد ومدلول الجمع مجموع الافراد ، بما هو مجموع مكرر (ويسيهما اي بين كل فرد والمجموع المكون (من بعيد) وهذا الفرق على الاعتراف به لا يعطى ماثرا لما نحن صدره والحوار الصحيح هو ما اسلفناه من شدوده (وعن الثاني ، وهو صحة الاستثناء منه (بأنه) ان يكن فهو (محار لعدم الأطراد) كما عرفت بقول المصنف (وفي الحوار عن كلا الوجهين نظرا لما الاول فلأنه مسبى على ان عموم الجمع) كبيض وصف (ليس كعموم المفرد حيث يقال كل ابيض وكل اصفر (وهو خلاف التحقيق) من حيث النتيجة وان كان عموم المفرد احلا من عموم الجمع كما هو واضح في المقارنة بين لفظة بيبض وصيغة كل ابيض (كما قرر في موضعه) واما الثاني فلأن الظاهر انه لا محال لانكار افادة المفرد المعروف العموم في بعض الموارد حقيقة (كآية (كيف ودلالة اداة التعريف على الاستعراق) في جملة من موارد ها (حقيقة وكونه احد معانيها) عندما سرود معانيها من عموم باقسامه الثلاثة واستعراق حقيقي وادعائي وحس (مما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام حينئذ اما هو في دلالة على العموم مطلقا بحيث لو استعمل في غيره كان محارا على حد صيغ العموم التي هذا شأنها ومن السن ان هذه الحجة لاتنص باثبات ذلك بل اما ثبت المعنى الأول الذي لا تراعيه ، وهو افادة المفرد المعروف العموم في بعض الموارد حقيقة ولا ملاك له الا بقوله عند اهل اللسان :

(فائدة حيث علمت ان العرض من معنى دلالة) المفرد (المعروف على العموم كونه ليس على حد الصيغ الموضوعة لذلك لعدم افادته مطلقا)

وعلى كل حال (فاعلم ان القرينة الحالية) المحكمة بقوة العقل (فائمه
 فى الاحكام الشرعية عاليا على ارادة العموم منه حيث لاعهد خارجى كما
 فى قوله تعالى احل الله البيع وحرم الربا وقوله عليه السلام اذا كان الماء
 قدر كرم لم يحسنه شيء وظايره ووجه تمام القرينة على ذلك امتناع ارادة
 الطاهيه والحقيقه) مفهوميا (ان الأحكام الشرعية اما بحرى على الكليات
 باعتبار وجودها) الخارجى (كما علم آتيا وحيثئذ فأما ان يراد الوجود
 الحاصل لجميع الامرار او لبعض غير بعض لكن ارادة البعض بما يسمى
 الحكمة) لان فيه اثبات الترحيح بلا مرجح (ان لامعنى لتحليل بيع من
 البيع وتحريم فرد من الربا وعدم تحسب مقدار الكر من بعض الماء الى غير
 ذلك من موارد استعماله فى الكتاب والسنة فتعين فى هذا كله ارادة
 الجميع) اى العموم (وهو معنى العموم) المتحدث عنه (ولم ارا احدا
 تنبه لذلك من متقدمى الأصحاب سوى المحقق فأبه قال فى آخر هذا
 المبحث ولو قيل اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكيم فان ذلك قريب
 حالية تدل على الاستعزاض لم يذكر ذلك)

(اصل : اكثر العلماء على ان الجمع المنكر لا بعد العموم بل يحمل
 على اقل مراتبه) المعهود المنكر والجمع المنكر فى غير النفى وما يصاهايه
 لا يدلان على العموم فحيث يقال حاء رجل اى حصه واحدة وحاء رجال اى
 اكثر من اثنين ومثل هذا السباق لو اريد به العموم لعيب على ما طقه لأنه
 مشعر بما دون العموم والذى يريد العموم لا يأتى بهذا التعبير بل يقول
 حاء الرجال (وذهب بعضهم الى امارته ذلك) اى العموم على طول
 الخط (وحكاها المحقق عن الشيخ بالنظر الى الحكمة) لا الى ذات اللفظ
 ومراده بالحكمة ما يحى فى استدلاله بأنه لو اراد القله لبيها (والأصح
 الأول) عدم الدلالة على العموم (لنا القطع بان رجالا مثلا بين الجمع

في صلوحه لكل عدد بدلا كرجل بين الاحاد في صلوحه لكل واحد بدلا
 (فكما ان رجلا ليس للعموم فيما يتناوله من الاحاد كذلك رجال ليس
 للعموم فيما يتناوله من مراتب العدد نعم اقل المراتب واحدة الد حـ
 قطعاً) مراعاة لصيغته الجمع (فعلم كونهما) اي اقل المراتب (مراده
 وبقي ما سواها على حكم الشك :

(حجة الشيخ على ان هذه اللفظة اذا دل على القلة والكثرة وصدرت
 عن حكم فلو اراد القلة لبيها وحيث لا قريه وحب حملها على الكل وراى)
 في الاستدلال (من رافعه من العامه انه ثبت اطلاق اللفظ على كل مرتبة
 من مراتب الجمع فانه حملناه على الجمع فقد حملناه على جميع حقائقه
 فكان اولى والحواس عن احتياج الشيخ) ان الناطق حيث يكون حكيماً
 يأتي بما يدل على مراده بوضوح فيقول حاء الرجال مكان حاء رجال وحيث
 قال حاء رجال يفهم انه لم يرد العموم بل مراده ان سياو حاء رجال
 يعطى هذا المعنى وبأسى العموم ويدفعه راجع النصف بقوله (اما
 اولاً فبالمعارضه بأنه لو اراد الكل لسه ايضا) كما لو اراد القلة لبيها
 (واما ثانياً فلأنه لا سلم عدم القريه انه يكفى فيها كون اقل المراتب
 للجمع (مراداً قطعاً ومنه نظر) وجهه ان المراد القطعي بما يشرح
 اللفظ عن كونه غلطاً لا يدل على ان الاستعانة وقع فيه فقد يكون الناطق
 اعلمه في اكثر من ثلاثة وانما حملناه عليها لأنها انقيص عندنا (والتحقيق
 ان اللفظ لما كان موضوعاً للجمع المشترك بين العموم والخصوص) هذا
 التعبير ليس صحيح بل كان اللام ان يقول موضوعاً لما يصدق على
 القليل والكثير شرط الريادة عن الأئمة وصدقه على ذلك متساوياً لأختلال
 من لفظه (لكأن عند الأطلاق محتملاً للأمريين) بل لكن عدد مـ
 الأئمة (كسائر الألفاظ الموضوعه للمعاشى المشتركة) هذا التعبير ليس

بصحيح في صيغ الجمع فأش كل جمع له معنى واحد ومصاديق متعددة
فكلمة رجال لها معنى واحد وهو الذكر البالغ من الناس لكن مصاديق
هذا المعنى كثيرة (إلا أن أمم مراتب الخصوص) ولا يقل عن ثلاثة
(باعتبار الفصح بأرادته يصير متيقنا يبقى ما عداه مشكوكا فيه إلى أن يدل
دليل على إرادته ولا نجد في هذا مساهمة للحكمة بوجه وبهذا يظهر
الحواف عن الكلام الأخير) وهو كلام من وافق الشخ على نظره (فأما
سمع كون اللفظ حقيقته في كل مرتبة) بل هو حقيقته لأن لفظ الجمع
والمتصور صيغته موضوعة لما فوق الأثنين بلا تحديد وليس هناك قدر
مشارك بين المراتب ما أراد على الاثنين حتى تكون الصيغة موضوعة له إلا
أن يريد بالقدر المشترك هو عنوان ما فوق الاثنين فالمتعمل لو استعمل
لفظة رجال في الثلاثة كان استعماله فيها وضع له وهكذا في الأربع
والخمس إلى الآخر (وأما هو للقدر المشترك بسببها فلا دلالة له على
خصوص أحدها ، عند المحاطب الذي لا طريق له إلى إحراز مرتبة
بخصوصها) ولئن سلمنا كونه حقيقته في كل منها لكان الواجب حينئذ
التوقف (بل لا مسؤولية على الطرف إلا في الأقل لأنه المحقق ولا محال
للتوقف فيه) ولا يصح قوله (على ما هو التحقيق من أن المشترك)
اللفظي الموضوع بأوضاع متعددة للمعاني التي أدرجت تحته (لا يحمل
على شيء من معانيه إلا بالقرينة) وهنا يجب حمله على المتيقن بلا قرينة
لأن المراتب لا تتصل عنه كما أنه ليس بمشارك لفظي ولم يوضع لكل مرتبة
يوضع على حده وأما وضع وصفا واحدا لما أراد عن الاثنين (وأما استعماله
في جميعها) يكون حقيقته لأنه استعمال في الموضوع له لأنه (لا يكون إلا
محاربا) إذ لا مفسد للتخوف منه مع هو في تحديد ما يريد به من المراتب
مقترا إلى حد مشخص (فيحتاج في الحمل عليه إلى الدليل) يقيمه

المتكلم لينصح مراده للمحاطب .

(فائده امل مراتب صيغه الجمع الثلاثة على الأصح وقيل املها

اثان . لما انه يسبق الى الفهم عند اطلاق هذه الصيغة بلا قرينة
الرائد على الأثنين وذلك دليل على انه حقيقه في الرائد ووجه . اى دون
غير الرائد على الأثنين) لما هو معلوم من ان علامة المحار تبادر غيره

احتج المحالف بوجهه - الأول - قوله تعالى فان كان له اخوه والمراد

به ، في مقام الحب (ما تناول الاخوين اتقاما) من الفقهاء (والأصل

في الاطلاق الحقيقه) قلنا آيه الكتاب مقرونة بحديث السنة وهي مصرحة

بأن المراد الأخوان فصاعدا فالأخوة قد استعملت محارا في الأثنين بقريضة

السنة ولولاها لحكما بعدم حب ما قص عن ثلاثة (الثاني - قوله تعالى

انا معكم مستمعون خطايا موسى وهارون) بكلمة معكم (واطلق صير

جمع المحاطين على الأثنين) قلنا اما حار ذلك للتعظيم فان صير

الجمع يستعمل حتى في الواحد تعظيما وتحليلا (الثالث قوله الأثنان

وما فوقهما جماعة) شرعيه تنوب عليها اثرها الشرعى من الثواب وغيره

(والحوار عن الأول ان الاتقاي اما وقع على ثوب الحب مع الأخوين

لاعلى استفادته من الآيه ، بل من السنة (ولا دلالة فيه - وعن الثاني

بالصريح من ارادتهما فقط بل فرعون مراد معهما سلميا لكن الاستعمال اما

يدل على الجعفة حيث لا عارضة دليل المحار وقد دللنا على كونه محارا

فيما دون الثلاثة - وعن الثالث - انه ليس من محل النزاع في شيء انه

الخلاص في صيغ الجمع لا في) مادة (ح م ع) وهما شيئان

(اصل . ماوضع لخطاب المشافهة) والمواجهة (نحو يا ايها الناس

يا ايها الذين آمنوا لاعم بصيغته من تأخر عن رمي الخطاب وما يثبت

حكمه لهم بدليل آخر) يستدعى المشاركة (وهو قول اصحابنا واكثر اهل

الحلاف وذهب قوم منهم الى تناوله صبغته لمن يعمدهم — لما انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس وحيوه وانكاره مكابرة وايضا فان الصبي (القاصر عن المواجهة بما ووجه به لو ووجه) والمحزون اقرب الى الحطاب من المعدوم لوجودهما واتصافهما (فعلا) بالأساسية مع ان خطابهما ينحو ذلك متمنع (عند العقلاء من اهل اللسان) قطعاً فالمعدوم احذر ان يمتنع — احتجوا بوجهين — احدهما : انه لو لم يكن الرسول مخاطباً لمن بعده لم يكن مرسله اليه واللام منف بيا الملامية انه لا معنى لأرساله الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تنسج الا بهذه العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة اليه واما انتفاء اللام فالأجماع والثاني : من الوجهين (ان العلماء لم يراوا يحتجون على اهل الأعصار من بعد الصحابة في المسائل الشرعية بالآيات والأخبار المنقولة عن النبي (ص) وذلك اجماع منهم على العموم لهم — والحوار اما عن الوجه الأول مبالغة من انه لا تنسج الا بهذه العمومات التي هي حطاب المشافهة اذ التبليغ لا تنعبد فيه المشافهة (بل) تارة يكون باعطاء كليات لا ترتبط بالحطاب بطيرانا بلع انما قدر كر لم يحسنه شيء وتارة (يكفي حصوله لليعص شعاعها وللباقين نصب الدلائل والأمارات على ان حكمهم حكم الدين — شاههم الرسول — واما عن الثاني فانه لا تنعبد ان يكون احتجاجهم لتناول الحطاب بصيغته لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم (بما علمهم الرسول) بأن حكمه ثابت عليهم بدليل آخر (غير عنوان الحطاب — وامشافهة) وهذا مما لا يراع فيه ادكوسا مكلفين بما كلفوا به معلوم بالضرورة من الدين) :

(الفصل الثاني في حجة من مباحث التخصيص - اصل — اختلف القسوم في منتهى التخصيص الى كم هو فذهب بعضهم الى حواره حتى يبقى واحد

وهو اختيار المرتضى والشح وابى العكارم ابى رهرة وفيل حتى سقى ثلثه وقيل اثنا وذهب الأكثر وسهم المحقق الى انه لاند من بقاء جمع يقرب من مدلول العام الا ان يستعمل فى حق الواحد على سبيل التعظيم و) هذا وهو ما كان الاستعمال فى الخاص عند اهل اللسان غير مستحسن ولا يحاب وبعبارة اخرى تكون العلاقة بين معنى الخاص والعام علاقة يصحها العقلاء ويعترف بها اهل اللسان وهذا الملاك الصحيح لاغيره (هو الأمر لما القطع بقبح قول القائل اكلت كل رمانة فى البستان وفيه آلاف وقد اكل واحدة او ثلاثة و) هكذا القطع بقبح (قوله اكلت كل مافى الصدوق من الذهب وفيه الف وقد اخذ ديناراً او ثلاثة و) هكذا القطع بقبح (قوله كل من دخل دارى فهو حر) وهذا معناه اى اسان مملوك دخل داره ملو قال ارب بهذه الكليد ريدا وحده او هو مع خالده وبكر لعيب عليه قطعاً لأن لسان كل من دخل دارى غير لسان تفسيره بما ذكرناه ولا مشابهة الا لطرف ضعيف (او كل من حاك فأكرمه وفسره بواحد او ثلاثة عقال ارب ريدا او هو مع عمرو وبكر ولا كذلك لو اريد من اللفظ فى جميعها) اى هذه الأمثلة (كثرة مرية من مدلوله اى العام) احتج محوروه الى الواحد بوجه - الأول - ان استعمال العام فى غير الاستعراق (لمدلوله الموضوع له) يكون بطريق المحار على ما هو التحقيق (لأنه استعمال للفظ فى بعض مدلوله) وليس بعض الأسماء اولى من البعض) بل بعضها القريب الأنق المخرج من اللهجة والمصحح للاستعمال اولى بلا ريب بل هو اللام خروجاً من العلفظ (فوجب حواز استعماله فى جميع الأقسام الى ان ينتهى الى الواحد) وهذا ليس بصحيح لان كل ما فقد العلاقة المصححة كان مبسوعاً (الثانى) من الوجوه (انه لو امتنع ذلك) وهو حوار استعماله فى جميع مراتب

مدلوله الى ان ينتهى الى الواحد (لكان) اماع منه (لتحصيله ، اى لأجل حصيصه) واحراج اللفظ عن موضعه (الأولى) الى غيره وهذا يقتضى امتناع كل تخصص ، سواء كان قريب الأفق ام بعيدة بالنسبة الى الموضوع له لفظ العموم لكن ليس المانع هو عنوان التحصيل بما هو سـل المانع مقدار العلامة المصححة ووجودها هو الذى يصحح نوعاً من التحصيل وقداسها هو الذى يسمع منه (الثالث - قوله تعالى واسـما) لفظها التى هى للعموم (له لحافظون والمراد) بكلمة اما (هو الله تعالى وحده ، لكن هذا المثال ليس من الباب ان لم يقصد فيه عموم ولا خصوص فى ما ان عموم واما قصد واحد شخصى علمى للتعظيم والتحليل وهذا لا يربط به بما يتحدث عنه (الرابع - قوله تعالى الذين قال لهم الناس والمزور - بكلمة الناس التى هى للعموم شخصى واحد هو (يعيم بن مسعود بانفاق المفسرين ولم يعد اهل اللسان مستهجنًا لو حوود القريبه فوجب حوار التحصيل الى الواحد مهما وجدت القريبه وهـو المدعى) وهذا اشياء مشؤء ان الناطق بـل قول هذا الواحد منزلة قول الناس اما لأنه مثلهم فعوله قولهم واما حكيمًا لرأيه بأنه هو رأى غيره ايضا وهذا غير ما عـروا عنه فى حجتهم (الخامس - انه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت الخبز وشربت الماء ، واما علم ذلك بالضرورة لان المراد به الحس والحس صادق على قليله وكثيره فالتمز يصدق على شق ثمرة وعلى اكداى عظيمة من هذا الحس وليس هو من باب العموم (و لذلك يحور ان (يراد به اقل القليل مما يتناول الماء والخبز - والحواف عن الأول المسموع من عدم الأولوة فان الأكثر اقرب الى الجمع من الأقل هكذا احاب العلامة فى النهاية وفيه نظر لان اقربية الأكثر الى الجمع تقتضى ارجحية ارادته على ارادة الأقل لا امتناع ارادة الأقل كما هو المدعى)

لنا (فالتحقيق فى الجواب ان يقال لما كان مبنى الدليل على ان استعمال العام فى الخصوص محار كما هو الحق وتستسمعه ولاند فى حوار مثله من وجود العلامة المصححة للتجوز لاجرم كان الحكم محتصا باستعماله فى الأكثر) المحرر لوجود العلاقة (لاستفا العلاقة فى غيره فان قلب كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو حره وعلاقة الكل والحره حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل فى الحره غير مشروطه شىء كما سبب عليه المحققون وانما الشرط فى عكسه اعنى استعمال اللفظ الموضوع للحره فى الكل على ما مر من تحقيقه وحيث فاما وجه تحصيل وجود العلاقة به بالأكثر) دون الأقل (قلب لارب فى ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله لكسها) اى الافراد (ليس احراء له) بل هى مصاديق وفسراد ومرق حلى بين حره الشىء ومردء فان الحره حيث يتنعى يتنفى بانتفائه ماترك منه ومن عرما ما الفرر حيث يتنعى فان كله وشامله لا يتنفى بانتفائه (وقد عرفنا ان مدلول العام كل فرد لامجموع الافراد) هذا التعسير ليس صحيح فى المقام بل كان من لاربه ان يقول ان مدلول العام هى افراد لا احراء ماهية معاه لو كانت مركبه (وانما يتصور فى مدلوله تحقيق عنوان الحره والكل (لو كان بالمعنى الثانى الذى ذكرناه نحن لا مادكره هو فان الحره لا يطلق عليه انه فرد والمعنى الثانى الذى ذكرناه لا ربط له بباب العام والخاص وانما ربطه بباب الحره والكل وهو عنوان برأسه لا يرب الى عنوان العام وافراده ومصاديقه بأية صلة (و) هذا السدى ذكرناه من المعنى الثانى (ليس كذلك) الذى عنوان به الباب وهو العموم والخصوص (فظهر انه ليس المصحح للتجوز) هنا (علاقة الكل والحره كما توهم وانما هو علاقه المشابهه اعنى الاشتراك فى صفة وهى ههنا الكثره) القربة الأفق من العموم البريلة للاستبحار (ولاند فى

استعمال اللفظ العام في الحصوص من تحقق كثره تقرب من مدلول العام
 لتحقيق المشابهة المعتبرة لتصحيح الاستعمال وذلك هو المعنى قولهم ،
 اى رافنا الذين يقول قولهم (لاند من بقاء جمع يقرب - السج - و)
 الحواب (عن الثاني بالجمع من كون الأمتاع للحصى مطلقا اى ما
 هو تحصى (بل لنحصى خاص وهو ما يعد في اللغة لعوا وسكسر
 عرفا . ويسد السباى (وعن الثالث انه غير محل النزاع فانه للتعطيم
 وليس من التعميم والتحصى فى شئ وذلك لما حرب العارءه من ان
 اعطاء يتكلمون عنهم) اى عن انفسهم (وعن اتباعهم معلون المتكلم)
 على الاتباع باعتبار اسمهم لا يتحلفون عنه حتى كاسهم من محو فى وجوده
 (نصار ذلك استعارة للعظمه ولم يبق معنى العموم ملحوظا فيه اصلا
 وعن الرابع انه على تقدير ثبوته كالثالث فى خروج عن محل النزاع لان
 البحث فى تحصى العام والخاص على هذا التقدير ليس عام بل
 للمعهور والمعهور عرعام وقد يتوقف فى (صحه مثل هذا الاطلاق
 (لعدم ثبوت صحه اطلاق الخاص) بمعناه (المعهور) لنا (على
 واحد) بعينه (والأمر عندنا سهل) بعد خروج عن محل النزاع
 (وعن الخامس انه غير محل النزاع ايضا فان كل واحد من الماء والخبر فى
 المثالين) بل وفى غير المثالين (ليس بعام) لانه اسم حسن كما قدمناه
 واسم الحسن يصدق على القليل من الحسن والكثير هذا هو السرفسى
 خروج عن محل النزاع لاما ذكره بقوله (بل هو للعص الخارجى المطابق
 للمعهور الذهى اعنى الخبر والماء المعروف فى الذهن انه يؤكل وشرب
 وهو مقدار معلوم وحاصل الأمر انه اطلق العرف بلام العهد الذهى
 الذى هو قسم من تعريف الحسن على موجد معن بحتله و) يحتمل
 (غيره اللفظ واريد بخصوصه من بين تلك الاحتمالات بدلالة الفريسه)

والعريضة عنده هي اكلت وشرت اى بمقدار طرفيسى (وهذا مثل اطلاق المعرف بلام العهد الخارجى على موجود معين من بين معهودات خارجيه كقولك لمخاطبك ادخل السوق مريدا به واحدا من اسواق معهونه بينك وبينه عهدا خارجيا معينا له من سبها بالقرينة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصص العموم فى شئ فكذا هذا) والحق انه تطويل بلا طائل والحوار ما عرفته فانه على ايجاره اوضح من هذا على اطنابه

(حجة محورية الى الثلاثة والأثنين ما قبل فى الجمع وان اقمه ثلاثة او اثنان كأسهم جعلوه) اى العام (فرعا لكون الجمع حقيقة فى الثلاثة او فى الاثنين) بحيث يبقى بعد التخصيص هذا المقاد فكل العام بعد عام (والحوار ان الكلام فى اقل مرتبة يخص اليها العام لا فى اقل مرتبة يطلق عليها الجمع) بحيث يكون العام ذا افراد وعيرة كثيرة فخصص حتى بقى ثلاثة او اثنان لا يكون ذلك صحيحا لأن معاد الجمع باق معه بل الذى يصححه الاستحسان وعدم التبعيد وذلك انما يحصل فى قرب الأقوى كما اسلفناه (فان الجمع من حيث هو) مختلف الأداة فقد يفيد العموم كالجمع المعروف وقد لا يفيد كالجمع المنكر اذ هو (ليس بعام) على سبيل الاطلاق (ولم يتم دليل على تلام حكميهما) اى الجمع والعام فلا تعمق لأحدهما بالآخر على طول الخط (فلا يكون الثبوت لأحدهما مثبتا للآخر) الا حيث يكون الجمع من صبح العموم

(اصل) وانما حص العام واريد به السامى فهو محار مطلقا ، اى على مقابل الأقوال الآتية وذلك لان صبعة العام موضوعة لتام مدلولها فاستعمالها لا فى تمام المدلول استعمال فى غير الموضوع له وحيث يكون علاقة مصححه فهو حائر على المحار وحيث لا تكون هذه العلاقة فهو غلط وباطل وهذا الملاك الذى ذكرناه مكشوف لا غبار عليه وليعلم ان الفرق بين

العام والكللى ان العام اريد به تمام المدلول من حيث الأفراد والكللى اما يراد به عام الماهية ولا منظور فيه الى الأفراد فأل المظنور بالاساس محتواه واه كما يقال حيوان باطق وليس المظنور بذلك قدره الخارجى واه عموم الأفراد او بعضها بخلاف الجمع المحلى أل حيث لا عهد فال المظنور به تمام افراد الماهية التى هى الاساس الذكر البائع وبين هاتين الطريقتين الماهية وعموم الأفراد حيز عييد وقد حصل نفسى دوت حلط كثير كما نقرؤه فى سرور الأقوال فى المسألة (على الأموى وفاقا للشيخ والمحقق والعلامة فى احد قوليه وكثير من اهل الخلاف وقال قوم انه حقيقة مطلعا) والاطلاق فى مقابل ما بأتسمى من الأقوال (وميل هو حقيقة ان كان الباقي غير محصر بمعنى ان له كثرة بعسر العدم بعدد ها والا فمحاروب هب آخرون الى كونه حقيقة ان حص بمحصص لا مستقل بنفسه) وهو المحصص المتصل (من شرط اوصفه او استثناء او عاية وان حص مستقل من سمع او عقل فمحاروب وهو القول الثانى للعلامة احتداه فى التمهيد وينفل ههنا للناس مذاهب كثيرة سوى هذه) التى مرب عليك (لكسها شديدة الوهن فلا حدوى للتعرض لبقائها) لنا انه لو كان حقيقة فى الباقي كما (هو حقيقة) فى الكل لكان مشتركا لعطيا (سسهما) قد وضع بوضع للكل مره والباقي بعهد المحصص مره (واللام سنف) واه لم يوضع وصعين بالضرورة وحتى عند المخالف (بيار العلامة انه ثبت كونه للعموم حقيقة) لانه موضوع له وهو تمام مدلوله (ولا ريب ان البعض) من مدلوله (مخالف له بحسب المفهوم ، فأل تمام المدلول غير بعض المدلول (وقد مرص كونه حقيقة) حتى (فيه) أى فى بعض المدلول (ايضا) أى كما هو حقيقة فى تمام المدلول (فيكون) لفظ العموم (حقيقة فى معنيين مختلفين) تمام

أسى المعام فى الباقي بعد التخصيص - ١٦٢ -

المدلول وبعض المدلول (وهو معنى المشترك) اللفظى (وسان استفاء
اللام ان العرض واقع فى مثله) اى انه فقط موضوع لتنام المدلول لاسه
موضوع وصعين احدهما لتنام المدلول والآخر لبعض المدلول (ان الكلام
فى القاصد العموم التى قد ثبت اختصاصه بها فى اصل الوضع) وهذا غير
مسألة الاشتراك اللفظى :

(حجه القائل بانه حقيقة مطلقا) اى فى قتال تعاضل الأقواس
اموردة فى هذا الاصل (امران احدهما ان اللفظ ، اى لفظ العموم
(كان) عند استعماله فى تمام المدلول (متاولا له) اى للباقي فى
صن تمام المدلول (حقيقه بالأعقاب و هذا (التناوب اى على ما كان)
بعد التخصيص (لم يتعبر) و (اما طرأ بالتخصيص (عدم تناول
الغير ابدى به يتم المدلول (والثانى انه اى الباقي بعد التخصيص
(بسوق الى الفهم ان مع القرينة لا يحتمل غيره) اى غير الباقي (وذلك
اى سبقه الى الفهم (دليل الحفوة) فيه ايضا كما هو دليل الحقيقة فى
تمام المدلول حيث لا قرينة صارفة عنه :

(والحواس عن الأول ان تناول اللفظ ، الذى هو للعموم (لـه) اى
للباقي بعد التخصيص فى عمار حوزة المدلول بما فيها من افراد ومـسـ
حتمتها هذا الباقي لكن (قبل التخصيص اما كان مع غيره وبعده اى
التخصيص اما (تناول وحده) من دون السعة (وهما الباقي وحده
والباقي فى عمار غيره من المدلول العام للعموم (متعايران فقد استعمل
لفظ العموم التخصيص (فى غير ما اوضح له) وهو تمام المدلول والغير هو
بعض المدلول بما هو بعض مستقل لافى عمار غيره (واعتراض بأن عدم
تناوله للغير) بعد التخصيص (او تناوله له) اى للغير قبل التخصيص
(لا يعبر صفه تناوله لما يتناول) فقبل التخصيص كان متاولا له ويعتد

التحصيل ايضا متناول له (وخوايه ان كون اللفظ حقيقة قبل التحصيل ليس باعبار بناوله للنامى حتى يكون نفاً التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل فى المعنى (السعى (الذى ذلك الباقي بعض منه وبعد التحصيل مستعمل فى نفس الباقي ، لا فى المعنى السعى (فلا يبقى حقيقة) لأنه استعمال فى بعض الدلول لا فى تمام الدلول (والقول بأنه كان متاولاً له حقيقة مجرد عبارة الكلام فى الحقيقة المعالفة للمحار) المفعول فيها اسما استعمال اللفظ فى تمام الموضوع له (وهى هذه العبارة التى ذكرناها (صفة للفظ) حيث يقال انه حقيقه او محار (و) الجواب (عن الثانى بالسمع من السق الى الفهم) من حاق اللفظ (واما يتناذر مع القرينة) وهو آية المحار (ودرسها) أى القرينة (بسبق العموم) الى الفهم (وهو دليل) الحقيقة فيه كما ان السق مع القرينة دليل (المحار واعتصر بأن ارادة النامى معلومة بدون القرينة) لان الباقي كان فى عمار تمام الدلول (اما المحتاج الى اقرينه عدم اراده المحرج بصيغة اسم المفعول أى الذى احرجه التحصيل وحسبك فلا مرسة على النامى حتى تستوجب محاربتة (وضعفه ظاهر لان العلم بارادة الباقي قبل اقرينه اما هو باعتبار رجوعه تحت المراد (العام) وكونه بعضاً منه (أى فى عمار محتسواه) والمعنى لكون اللفظ حقيقة فيه (أى فى الباقي (هو العلم بارادته على انه نفس المراد ، لا فى عماره (وهذا) المعنى (لم يحصل الا بمعونه القرينة ، الصارفة عن العموم (وهو معنى المحار حجه من قال بأنه حقيقة ان بقى غير محصر) هو (ان معنى العموم حقيقة هو كونه اللفظ رالاً على امر غير محصر فى عدد واذا كان النامى (من سعة المعنى (غير محصر) ايضا (كان عاماً) وهو سفسطة مفتوحة بأنه لم

أسى المعام في الافي عدد التخصيص - ١٦٤ -

يقصد من العموم كون محتواه غير منحصر بل عامة الافراد محصره كانت ام
غير محصرة الوجود في الخارج واستعمال هذا اللفظ في بعض مدلوله
منحصرا ام غير منحصر استعمال في غير الموضوع له فهو محار (والحوار)
كما عرفت (مع كون معناه) اى العموم (ذلك) اى عدم الانحصار (بل
معناه تناوله الجميع) من محواه (وكان للجميع اولا) اى قبل التخصيص
(وقد صار) بعد التخصيص (لغيره) وحيث كان كذلك (فقد صار
محارا . شأن كل حقيقه ومحار) ولا يذهب عليك ان مشأ العطف في هذه
الحجة اشتباه كون الراء في لفظ العام . اى مادة ع ا م (او في الصيغ)
كالجمع المحلى باللام وغيرها على ان لفظ عام ليس معناه في اللغة انه
ما كان لغير المنحصر بل معناه تمام الافراد حتى لو كانت ضرورة محصورة
(وقد وقع مثله . وهو اشتباه العارض بالمعروض ومعنى بالعارض لفظ
عام - ع ا م - وبالمعروض ما فيه الدلالة على العموم كالجمع المحلى
باللام الرجال وامثاله (لكثير من الاصوليين في مواضع متعددة ككون الأمر
للحوار) حيث اشتبه عليهم ان المراد بالأمر ما كان من مادة - أ م ر -
لا صيغة افعل بما هي ولو لم يكن فيها من هذه العادة - أ م ر - شئ
(والجمع للأشياء) حيث اشتبه عليهم مادة - ح م ع - بصيغة الجمع
من رجال وامثاله فان مادة جمع تصدق على صم شئ لشيء وذلك يتحقق
في الأشياء بخلاف صيغة رجال فإنه لا يتحقق بها دون الثلاثة (والاستثناء)
الذي حقيقته من هذا اللفظ - استثنى - كون الاحراج من حسن الشئ
لا من حارجه وان اختلف به (محارا في المقطع) حيث يرى ان حمارا من
قولنا قام القوم الاحمارا ليس حجة لأن الحمار ليس من حسن القوم في
حال ان المراد بالاستثناء مطلقا هو الاحراج بالا او غيرها مما سبق
ذكره فعلا او تقديرا بلا مراعاة للحسية فعليه لا يكون الاستثناء المقطع

مخارا (وهو من باب اشتاء العارض بالمعروض
 (حجة القائل بأنه حقيقة ان حص غير مستقل) اي محص متصل (انه
 لو كان التقييد بما لا يستعمل يوجب حورا في نحو الرحا المسلمون منس
 المقيد بالصفة واكرم سي تميم ان دخلوا من القيد بالشرط واعتزل الناس
 الا العلماء من العهد بالاستثناء لكان نحو مسلمون للجماعة مخارا ولكان
 نحو المسلم للحمس او للعهد مخارا ولكان نحو الف سيد الا حمسين عاما
 مخارا . هذا الكلام يسود عليه اجمال واحسان فشرح عناوين ما مثل به
 ويقول ان نحو الرجال والمسلمون كل واحد منهما حيث يؤتى به عام وفي
 محتوي معناه فلو اطلق الصفة والموصوف على ان المراد محصولهما بوصف
 الادماع كان الجميع عاما واحدا ولو اطلق الموصوف مرادا به معنى نفسه
 ثم سبق الوصف لتخصيصه كان من باب العام والخاص وهاتان الارادتان
 تتشخصان بالفرائض وحيث لا قرينة والمعروض ان الأطلاق واحد من اوله
 حمس الكلام على ان المراد به محصولهما بوصف الادماع وان الجميع شيء
 واحد لا يستلزم ومن ذلك يقال في اكرم سي تميم ان رحوا فان كان اطلاق
 سي تميم مرادا به الأطلاق ثم عرض التقييد كان من المطلق والتقييد و
 كان المراد من بدء الأمر محصول القيد والعهد كان كلاما واحدا ولا يقال
 انه مطلق قيد ومثله يقال في اعتزل الناس الا العلماء فان كان المقصود
 الناس على العموم ثم عرض للنفس التقييد فهو عام وخاص وان كان المراد
 محصول القيد والعهد كان عاما في محتوي معناه ما منه من قيد ومقييد
 مندمحين ومثله الف سيد الا حمسين عاما هذا ولا يهم معنى لقوله لكان
 نحو مسلمون للجماعة مخارا فان مسلمين جمع وليس هناك ما يشعر بخلاف
 ما تعاطيه صاعته وان اللفظ استعمل في حلالها والمسلم يحور ان يكون
 للعهد كما يحور ان يكون للحمس والمعين لعهد يته او لحميته سياقه

أسى للعام في الباقي بعد التخصيص - ١٦٦ -

وما يحتج واسطر تنمعه لهذا (و) قوله (واللوازم الثلاثة باطلية أمسا
الأولان فأحماغا وأما الأخير) يعنى نحو الف سنة إلا حمسين عاماً
(فلكونه موضع وما من الحسم) أى أن الحسم فى مثل المثال لا يحمل
الألف على اسمها الف وإن إلا حمسين وردت بعد ذلك فحصنتها بل من
أول الأمر يحمل الحمله على التسعمائة والحمسين . هكدا يدعى ومسا
أدرى من أن حاء هذا الأعراف من الحسم وعلى أى حال فهذا الذى
ذكره لا مفهوم له أصلا والحق فى العام ما ذكرناه من التفاصيل وإن لكل
تفصيل حظّه من الحكم عليه (بأن الملازمة أن كل واحد من المذكورات
مقيد بقيد هو كالجزء له وقد صار بواسطة لمعنى غير ما وضع له أولا ، أى
من غير قيد (وهى ، المذكورات فى كلامه (يدويه) أى بدون القيد
(لما نقل عنه) أى لمعانيها المحررة عن القيود (ومعه) أى مع
القيد (لما نقلت إليه) وهو محصول القيد والمقيد مدمحين (ولا يحتل
غيره) حيث يتحقق الإندماج ويحتل العبر حيث يراد معنى المقيد قبل
قيده ثم يعرض القيد للنفس متلحقه ولو من دون فاصلة رسمه معتدة (وقد
جعلتم ذلك) أى الخافى الاستثناء وغيره من المنصّلات (موجباً للتحوّز
فالفرق) بينه وبين الرجال المسلمون وأكرم بنى تميم أن دخلوا حيث
ادعى المستدل اسمها أحماغا (تحكم) وقد بينا لك حقيقة الحال فى
إنحصر وأعطاك الفارق من الصور فلا تحكم فيما مشى على الملك الذى
يدخله فى باب العام والخاص والمطلق والمقيد والملك الذى لا يدخله
وأما كلام المصنف فى الأحابة عن الاستدلال الذى ذكرناه وفصلناه وفككنا
بين صورته فمعه أحوال يورثه رائحة الأهمال كأصل دليل المستدل فإن
المصنف (والجواب) عما ذكره المستدل (أن وجه الفرق) بين
الاستثناء وأمثاله وبين شتات ما حاء فى حجه المستدل (ظاهر فأن)

المستدل ذكر في مضمون ما اراد كشفه ولم يكشفه ان كلمة مسلم بكرة مفردة
فان اقبلت ساو وبن او يا وبن فقبل مسلمون او مسلمين فعلى مساكم ان
واللتها على الجمع من باب المحار لأنها لم تستعمل في الموضوع له لفظ
مسلم من فيما راد على الاثنين في حال ان احدا لم يقل بذلك ومسلم
الذي دون ان لا يكون بلعهده او للحسن ومع حولها يكون لأحد هما
واحيوات ان صيغة الجمع حيالها وصيغة التثنية حيالها والعرف بحيالها
وليس ما في العرف ملحوظا فهما كما ان ضرب المصدر صيغة وصار
صعد ومضروبا صيغته وصرا صيغته ومضربه صيغة ومضرا صيغة وليس تحت
هذه . نضع قد لخط اصل العدد فيه مقصودا فله حتى يكون من بساط
القول ولا مقصود . فيه الاستعمال في غير ما وضع له حتى يكون من بساط
المحار . و (الواو في مسلمون كالف صار وواو مضروب حر' الكلمتو المجموع
لفظ واحد والألف واللام في نحو المسلم وان كاتب) يعنى ان (كلمة الا
ان المجموع بعد في العرف كلمة واحدة ويعلم منه معنى واحد من غير
بحور ونقل من معنى الى آخر فلا يقال ان مسلم للحسن والألف واللام
للعهد والحكم يكون الف ستة الاحسين عاما حقيقة على تقدير تسليمه
معنى على ان المراد به تمام مدلوله . يعنى التسعة والاحسن (وان
الاجراح منه وقع قبل الأساد والحكم وانت حبير بأنه لاشئ مما ذكرناه في
هذه الصور الثلاث) من الواو في مسلمون وأل في المسلم والف منه الا
حسين عاما (بمحقق في العام المحصوص لظهور الأتيار بين لفظ
العام وبين المحصص وكون كل منهما كلمة برأسها) غير مدحجة على
الثانية (ولأن المقروض ارادة الباقى من لفظ العام لاتمام المدلول)
الحاصل من الاندماج (مقدما على الأساد وحيث قد فكيف يلزم من كونه
محارا كون هذه) من مسلمون والمسلم والف ستة الاحسين عاما مع

مراعاة الاندماج وبظائر ذلك مما عرفت مما مفصلا (محاربات) :
 (اصل - الأقرب عندى أن تخصص العام لا يخرجه عن الححية في غير
 محل التخصيص) ومورده (أن لم يكن المحصص محملا مطلقا) الأطلاق
 في قال التفاصيل الآتية (ولا اعرف في ذلك من الأصحاب محابا نعم
 يوحد في كلام بعض المتأخرين ما يشعر بالرعة عنه ومن الناس من ينكسر
 ححيته) في الباقي (مطلقا) أي في ما كل تفصيل وقول (ومنهم من
 فصلوا واحتلفوا في التفصيل على احوال شتى منها الفرق بين : المحصص
 (المتصل و ، المحصص) المنفصل فالأول حجة لا ، الثاني ولا حاجة الى
 التعرض لباقيها فإنه تطويل بلا طائل إذ هي في غاية الصعف والسقوط
 وذهب بعض الى أنه يبقى حجة في أقل الجمع من اثنين أو ثلاثة على
 الرأسين (السابقين

(لنا القطع بأن السد إذا قال لعمري كذا من دهر داري فأكرمه ثم
 قال بعد : وهو شعار المنفصل (لا تكرم فلانا أو قال في الحال وهو
 شعار المتصل) إلا فلانا فبذلك أكرام غير من وقع النص على إخراجها) وهو
 فلا بد من ساء (عد في العرف عاصا بـمه العدلا على المخافة وذلك
 دليل ظهوره في إرادته الباقي وهو المطلوب ،

(حجت منكر الححية مطلقا ، وبكل لون (بوجهين الأول الحقيقة
 اللفظية هي العموم ولم يرد وسائر ما تحته) أي تحب العموم أي دونه (من
 المراتب محارباته وإذا لم ترد الحقيقة وتعددت المحاربات كان اللفظ محملا
 فيها فلا يحمل على شيء منها وسام الثاني أحد المحاربات فلا يحمل عليه
 بل يبقى متروكا بين جميع مراتب الخصوص فلا يكون حجة في شيء منها
 ومن هذا (الاستدلال (يظهر حجة الفصل) بين التخصيص بالمتصل
 فجميعا والتخصيص بالمنفصل فمحار (فإن المحاربة عنده إما تتحقق في ،

المحصص (المنصص للنبا على الخلاف في الأصل السابق) الذي قرئته وفيه ان القيد بالمنصص حقيقة (الثاني - اه) اى العام (بالمنصص حرج عن كونه ظاهرا) وان التخصيص اسقطه عن الظهور (فلا يكون حجة والحوار عن الأول ان ما ذكرتموه صحيح اذا كانت المحاربات متساوية لا لى على بعض احدها اما اذا كان بعضها اقرب الى الحقيقة ووجد دليل على تعسبه كما فى موضع النزاع فأما الباقي) بعد التخصيص (امر الى الاستعراى وما ذكرناه من الدليل) على هذا المقام (يعسبه ايضا لأفادته كون التخصيص قربة ظاهرة فى إراته) اى الناطق (للبعض مضافا الى ما جاء عدم إرادته ، سيما بعد التخصيص) للحكمة حيث يقع ، العموم وتخصيصه (فى كلام الحكم ستعرف ما مر فى بيان افادة المقرر المعروف للعموم ان المفروض استقاء الدلالة على المراد ههنا من غير جهة التخصيص) فالتخصيص حيث يخرج من دائرة العموم شيئا من محتواه فان غير هذا الخارج لا دلالة له خاصة على شيء من مراتبه (فحيث يجب الحمل على ذلك البعض) الباقي لأنه الواحد للعلاقة الصحيحة بينه وبين محتوى العموم (وسقط ما ذكرت) من انه بعد التخصيص تتعدد المحاربات ولا قربة على احدها والقربة موحودة هى وجود المحصص وقربة من الباقي للعام دون ما سواه من المراتب (هذا مع ان الحجة) التى ادلى بها مكر الحجة مطلقا (غير واقية بدفع القول بحجته ، اى العام المحصص (فى اقل الجمع) وهو الاثنان او الثلاثة على الخلاف السابق فان القائلين بهذا القول يرون انه لا بد من ظهور العام المحصص فى الاثنان او الثلاثة لانه لا معنى للجمع بدونها والذي ساقه المكر للحجة مطلقا لم يتعرض لهذه الراوية فيبقى دليله متسورا (وان لم يكن المحتج بها) اى بالحجة المكرة مطلقا (ممن يرى جوار

التحاور في التخصيص الى الواحد لكون اقل الجمع حيث (يحصص) مقطوعا به على كل تقدير (تحقيقا لمعنى كونه جمعا)

(و) الجواب (عن الثاني) بالمع من عدم الظهور في الباقي وان لم يكن حقيقة فيه وسد هذا المع بظهور من دليلنا السابق (اعني لا يعارض الظهور في الباقي) وانتفاء الظهور بالنسبة الى العموم لا يضربا بالنسبة الى الباقي

(واحتج الداهب الى انه حجة في اقل الجمع بأن اقل الجميع هو المتحقق والباقي) بعد تأميين الأقتر (مشكوك فيه ولا يصار اليه والجواب لا سلم ان الباقي مشكوك فيه لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقى) وقد تقدم :

(اصل : ذهب العلامة في التهذيب الى حوار الاستدلال بالعام قبل قبل استقصاء البحث في طلب المحصص واستقرت في النهاية عدم الحوار ما لم يستفص في طلب التخصيص وحكى فيها كلاما من الفوس عن بعض العامة وقد اختلف كلامهم (اي الاصوليين) في بيان موضع النزاع ففسل بعضهم ان النزاع في حوار التمسك بالعام قبل البحث عن المحصص وهو الذي يدوح من كلام العلامة في التهذيب وصرح به في النهاية واكر ذلك جمع من المحققين فائين بان العمل بالعموم قبل البحث عن المحصص مستمع اجماعا وانما الخلاف في ملع البحث فقال الأكثر يكفي بحيث يعلم معه الظن بعدم المحصص وقال بعض انه لا يكفي ذلك بل لابد من القطع بانتفائه والظاهر ان الخلاف موجود في المقامس ، في حوار التمسك بالعام قبل البحث عن المحصص وفي ملع البحث (لنقل جماعة الفوس بحوار التمسك بالعام قبل البحث عن المحصص عن بعض المتقدمين وتصريح آخرين بأختياره لكنه ضعيف وربما قيل ان مراد قائله انه قبل وقت

العمل وقبل ظهور المحصص يجب اعتقاد عموميه حرماً ثم ان لم يتبين
 الخصوص فذاك والا تعس الاعتقاد وسئل عن بعض العلماء انه قال بعد
 ذكره لهذا الكلام عن ذلك القائل وهذا (الذي ذكر في توجيه القبول
) غير معدود عندما من مباحث العقلاء وبضطرب العلماء) فانه اى معنى
 لوجوب الاعتقاد بعمومه حرماً الج فأن الكلام في ان العام يعمل به قبل
 البحث او لا يعمل وهذا لا ربط له بالعقيدة بما هي (واما هو قول صدر
 عن غياوة واستمرار في عبار واد اعرف هذا فالأمرى عندى انه لا تحوور
 المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المحصص بل يجب العحص عن
 المحصص حتى يحصل الطن العال ب استقائه كما يجب ذلك في كل دليل
 يحتمل ان يكون له معارض احتمالاً راجحاً فانه في الحقيقة حترئ مسـ
 جزئياته)

(لنا - ان المحتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها
 والتحصيل كيفية في الدلالة وقد شاع ايضاً حتى قيل ما من عام الا وقد
 حص فصار احتمالاً ثوته مساوياً لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الأمرين
 على البحث والتفتيش واما اكتفياً حصول الطن ولم بشرط القطع) بعدم
 المحصص (لانه مما لا سبيل اليه) اى القطع (غالباً ان عادة الأمر عدم
 الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود فلو اشترط) القطع باستقائه
 (لأدى الى ابطال العمل باكثر العمومات) وذلك امر لا يجوز .

(احتج بحور التمسك به قبل البحث) عن المحصص بالمره (بأنه لو
 وجب طلب المحصص في التمسك بالعام لوجب طلب المعار في التمسك
 بالحقيقة بيان العارمة ان احاب طلب المحصص اما هو للتحرر عن
 الخطأ) في العمل بالعام (وهذا المعنى بعينه موجود في المعار لكن
 اللزم اعنى طلب المعار متب) بالأجماع (فانه ليس بواجب اتفاقاً

أسس المعام وفروع المحصص عدد متعدد - ١٧٢ -

والعرف قاص ايضاً يحمل الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن وجود ما يصرف اللفظ عن حقيقته وبهذا احتج العلامة على مختار التهديد وهو كالصريح في موافقة هذا العائل متأمل) كلامه في التهديد (فالجواب الفرق بين العام والحققة فان العمومات اكثرها محصورة كما عرفت) مما شاع على الألسنة انه ما من عام الا وقد حص (فصار حمل اللفظ على العموم مرحوحاً في الطر قبل البحث عن المحصص ولا كذلك الحقيقة) بالنسبة الى المحار (فان اكثر الألفاظ محمول على الحقائق)

(واحتج مشروطوا انقصر) بعد البحث عن المحصص والياس ——— (بأنه) اي اشتراط القطع ليس فيه اعاب وذلك (ان كاتب المسألة مما كثر فيها الخلاف والبحث ولم يطلع على تحصيل) في السبب ——— (فالعادة فاصيته بالقطع باستثائه ان يوكان لوحد مع كثره البحث قطعاً وان لم تكن مما كثر فيه البحث فبحث المحتهد فيها) بحثا كاميا (يوجب القطع باستثائه ايضاً لأنه ان اريد بالعام الخاص لصحب لذلك دليل يطلع عليه فاما بحث المحتهد ولم يعثر دليل التحصيل فضع بعده) وهذه الحجة اضافة لسبب بركيكة (واحيب سمع المقدمين اعنى العلم عادة عند كثره البحث والعلم بالدليل عند بحث المحتهد فانه كثيرا ما تكون المسألة مما تكرر فيه البحث او بحث فيه المحتهد فحكم ثم يحد ما يرجع به عن حكمه وهو ظاهر) والحق ان هذا الجواب فيه تحامل .

(الفصل الثالث فيما يتعلق بالمحصص اصل اذا تعبد المحصص منعددا سواء كان ، هذا المتعدد (حملا او) كان (غيرها وصح عوده) اي المحصص (الى كل واحد) من المعدود السابق عليه (كان) العام (الأخير محصورا قطعاً) لا المحصص بأرائه (وهل حص معه الباقي) السابق عليه (او حص هو) في الأخير (به) اي

بالمحصص الذى جاء بأرائه (أقوال وقد حوت عاداتهم بقرص الخلاف
والاحتجاج فى تعصب الاستثناء ثم يشيرون فى باقى انواع المحصصات الى
ان الحال فيها كما فى الاستثناء ونحن نحرى على مسيحهم خذرا من
قوابل بعض المحصصات بالخروج عنه (اى عن مسيحهم) (لأحتياحه)
اذا عيرنا المسح (الى تعيين اوضاع الاحتجاجات فنقول ذهب قوم الى
أن الاستثناء المتعصب للحمل المتعاطفه طاهر فى رجوعه الى الجميع
وفسره اى من الجميع (بكل واحدة واحدة من الحمل) ويحكى هذا
القول عن الشيخ رحمه الله وقال آخرون انه طاهر فى العود الى الأخير
وميل بالوقف معنى لا يدري انه حقيقة فى اى الأمرين (الأخير وحدها
او كل واحد واحد اى الجميع) وقال السيد المرتضى انه مشترك بينهما
اى الأخير والجميع (فيوقف الى ظهور القرينة ، المعينة) وهذان
القولان ، يقول بالوقف والقول بالاشتراك (موافقان للقول التامس)
القائل بأنه طاهر فى العود الى الأخيرة (فى الحكم لان الأخيرة
مخصوصة على كل حال نعم تظهر ثمرة الخلاف فى استعمال الاستثناء فى
الاجراح من الجميع فانه محار على ذلك القول (الما طبق بأنه طاهر فى
العود الى الأخيرة) محتمل عند اول هذين ، وهو انقائل بالوقف لاسم
لا يدرون انه حقيقة فى اى الأمرين (حقيقة عند ثانيهما ، القائل
بالاشتراك) ومن بعضهم تعصلا طويلا يرجع حاصله الى اعتماد القرينة
على الأمرين ، الأخيرة او الجميع (واختاره العلامة فى التمهيد وبولس
بحيد لان مرض وجود القرينة يخرج عن محل النزاع انه) اى النزاع
(فيما عرى عنها والذى بقوى فى معنى ان اللفظ محتمل لكل من الأمرين)
الأخيرة والجميع (لا يتعين لأحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم
بما هو حقيقة فيه كذهب الوقف ولا لكونه مشتركا بينهما مطلقا) اى فسى

كافة الصور (كما بقوله المرتضى وان كنا في المعنى موافقين لهولولا تصريحه بلفظ الاشتراك في اثناء الاحدحاح لم يأت كلامه الحمل على ما احترياه فانه قال والذي اذهب اليه ان الاستثناء اذا تعقب حملا وضح رجوعه الى كل واحد منها لو انقردت فالواجب تحوير رجوعه الى جميع الحمل كما قيل الشاعري وتحوير رجوعه الى ما يليه كما قال ابو حنيفة ولا يقطع على ذلك الا بدليل مفصل او عادة او اشارة وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك شئ يرجع الى اللفظ هذا والحال مبنا صريحا اليه نظير ما عرفت في مذهبي الوقف والاشتراك من الموافقة بحسب الحكم للقول بتخصيص الأخيرة لكوسها متيقنة التخصيص على كل تقدير عايه ما هناك انه لا يعلم كوسها مراده بخصوصها او في حملة الجمع وهذا لا اثر له في الحكم المطلوب كما هو ظاهر فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة اما هو تخصيص ما سواها ولعدم على توجه المختار مقدمه يسهل تدبرها كشف الحجاب عن وجه المرام وترداد بتدكرها بصيره في تحفيق المعام وهي ان الوضع اولا على قسمين تعيبي وتعيني والتعيني هو ان يكثر استعمال الكلمة في معنى لم يوضع له اللفظ بخصوصه فيشتهر فيه بما يعيده فلا قرينه كالاعلام بالعلية وامسا التعيبي فهو ان الواضع عندما يريد وضع شئ لشيء فإدى يحصره في بآله ان كان معنى حرثا محذرا وعين بأرائه لفظا خاصا فالوضع والموضوع له خاصان كالاعلام الشخصية من ريد وعمرو وان كان معنى كلبا وعين بأرائه لفظا يتد نامتداده فالوضع والموضوع له عامان كرحل واسنان وما الى ذلك وهناك تصويران اخران احدهما ان يحصر في بآله معنى حرثيا لكنه في مقام ربط اللفظ لا يربطه به بل يربطه بكليه فهذا التصوير على بطلانه يكون من باب الوضع الخاص والموضوع له عام وثانسيهما ان يحصر في بآله معنى كلبا ولكنه في مقام الربط يربطه بخصه منه وهذا التصوير المعقول يكون من باب

الوضع العام والموضوع به خاص لكنا نسائل فنقول هل له وجود فى
الأوضاع أولا نعم هناك مرقى فالوا أن مثاله موجود فى اسماء الاشارة
والحروف فان المستحصر فى اسم الاشارة كلى الفرد المذكور القريب لكى
ربط ان لفظ - هذا - لم يع الـ بأراء الفرد الخارجى المشار اليه وهو
حرثى والمنحصر من لفظ - من - مثلا الأبتداء وهو امر كلى لكن فى
مقام الربط وقع بأراء ابتداء حرثى فان فوك سرب من البصرة موضع الابتداء
فيه مشحص حرثى لكن هذا الرأى أقل فان الوضع والموضوع له كليهما
عام لكن موارد الاستعمال خاصة والمورد لا تسرى خصوصيته لا الى الوضع
ولا الى الموضوع وبالأخير لا محدود فى الوضع الا للاعلام الشخصية
هذه حجة الأمر فى المقام وأما المصنف فانه قال (ان الواضع لابد له
من تصور المعنى فى الوضع فان تصور معنى حرثيا وعين بأرائه لفظا
مخصوصا) كزبد (او العاطا محصوصه) كالأسم والكسبة واللقب للحداب
المشحصه (متصورة تفصيلا) وأما قوله (او احتمالا) فلا محال لهوان قال
بعض المحشين انه وضع ما اشتق من الحمد - مثلا - محمد واحمد
ومحمود فانه عند تشخص المعنى لابد من تشخص لفظه لانه يحسمو بحكيه
(كان الوضع خاصا لخصوص التصور المعتبر فيه اعنى تصور المعنى
والموضوع له خاصا ايضا وهو ظاهر لا لس فيه وان تصور معنى عاما تدرج
بحه حرثيات اصافية او حقيعية) والحرثيات الاصابة ما كانت بالنسبة الى
ما فوقها وان كانت بالنسبة الى ما دوسها ككسبه الانسان للحيوان
الذى هو فوقه وسبته لزيد وعمرو ويكر التى هى دونه والحرثيات الحقيقية
هى ما كانت فى اعسها حرثيه غير قاطنة للأطيان على غيرها كالأعلام
الشخصية (فله ان يعين لفظا معلوما او العاطا معلومة) تترادف عليه
(بالتفصيل او الاحمال بأراء ذلك المعنى العام ويكون الوضع عاما للعموم

أسى المعانم حكم العمل بالعام - ١٧٦ -

التصور المعترف به والموضوع له أيضاً عاماً (وله أن يعين اللفظ أو الألفاظ
باراءً خصوصيات الحرثيات المدرجة تحته لأنها معلومة احتمالاً إذا توجه
العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم بالأحتمالي كاف في الوضع فيكون
الوضع عاماً لعموم التصور المعترف به والموضوع له خاصة من القسم الأول من
هذين . وهو الموضوع بالوضع العام والموضوع له عام (المشتقات —
الواضع وضع صيغة فاعل مثلاً من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغته معقول
منه لمن وقع عليه وعموم الوضع الموضوع له في ذلك بين — ومن القسم الثاني :
يعنى الموضوع بالوضع العام والموضوع له خاص (المسلمات كما سـ —
الإشارة لفظ هذا مثلاً موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به إليه لكن باعتبار
تصور الواضع للمفهوم العام وهو كل مشار إليه مفرد مذكر ، قريب) لم يضع
اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لخصوصيات تلك الحرثيات المدرجة تحته
وإنما حكموا بذلك لأن لفظ هذا لا يطلق إلا على الخصوصيات فلا يقال
هذا ويزاد واحد مما يشار إليه بل لابد في اطلاعه من الفصل الثاني
خصوصية معينة فلو كان موضوعاً للمعنى العام كرجل لجار فيه ذلك)
ويظهر لك اثر اشتباهه من الموضوع له ومورد الاستعمال من قوله فلفظ
هذا مثلاً موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به إليه — وخصوص كل فرد —
ليس امراً حرثياً ان الحرثي لا يعرف غير نفسه وهو قول كل فرد مما يشار
به إليه نعم هذا في مقام اعماله الخارجى في شخص حرثي معين بصير
حرثياً باعتبار موره لا باعتار وضعه ولا باعتبار الموضوع له فأن الطرفين
عامان وهو المفرد المذكور القريب في عالم استصور وفي عالم ربط اللفظ وليس
لفظ هذا كلفظ زيد فان لفظ زيد لا يطبق على غير الداء المسماة به
بخلاف لفظ هذا فإنه يطبق على كل مواحه ذكر مفرد قريب وهو من الواضح
بمكان والأشياء الذى مي به في اسم الإشارة احد يسرى معه فـ —

(وهكذا الكلام فى النامى ومن هذا القيل ايضا وضع الحروف فأسها) من ناحية الوضع (موضوعه باعتبار معنى عام وهو نوع من النسب لكل واحد من خصوصياته فمن وإلى وعلى مثلا موضوعات باعتبار الاستداء والاستهـاـ والأستعلاـ لمعاسها العامة ولكن مورد الاستعمال (معنى خصوصه) فى مثل موبـا سرب من الصره احارارا وليس الأمر محصرا بها فـى الأحارار بـ حتى المكرة مثلها عندما تقول حـا رجل فان المحى ليس به رجل خاص لا كلى الرجل فان ا كانت موارد الاستعمال تسـرى بخصوصياتها للموضوع له فليكن الأمر كذلك فى مثل حـا رجل ولم نقل احد انه موضوع بالوضع العام والموضوع له خاص (وفى معناها) أى الحروف (الأفعال الناقصة فأسها روابط كالحروف) واما (الأفعال) القائمة فلها جهتان وضعيهما من احديهما عام ومن الأخرى خاص فالعام بالقياس الى ما اعترف فيها من النسب الحرثيه فأسها فى حكم المعاسى الحرثيه فكما ان لفظه من موضوعه وضعيا عاما لكل استداء) لكن مورد الاستعمال (معنى خصوصه كد لك لفظه سرب مثلا موضوعه وضعيا عاما لكن نسبة لحدث الذى دلل عليه الى فاعل بخصوصها) والخصوصه كما عرفت للاستعمال لا للوضع (واما ان خاص بالنسبة الى الحدث) وهذا اشتباه ايضا فليس الموضوع والموضوع له بالنسبة الى دلالة الفعل على الحدث عامان (وهو واضح اذا تمهد هذا فلما ان ادوات الاستثناء كلها حروفا وأفعالا بمصرلة الحروف لكونها روابط مثلها) موضوعه بالوضع العام (والموضوع له عام ايضا نكر الموارد (لخصوصيات الأخراج اما الحرف منها) كـألا (فظاهر وأما الفعل فلأن الأخراج به اما هو باعتبار النسب وقد علمت ان الوضع بالأصافه اليها عام واما الاسم) كغير وسوى (فلأنه من قبيل المشتق والوضع فيه عام كما عرفت) والهدف من هذه المقدمة هو احرار ان

ادوات الاستثناء ليست موضوعه كوضع الأعلام الشخصية التي لا تصلح إلا للدلالة على انفسها فقط بل مداسها واسع وفيها صلاحية العود إلى الحمل قلبها جميعا وإلى بعض منها والذي يشخص الاستعمال حيث أنه لا جميع أو للأخيرة فقط ما استدل به من السياق وغيره على ذلك (ثم إن فرض إمكان عود الاستثناء إلى كل واحد يقتضي صلاحية المستثنى لذلك وهي) أي الصلاحية (تحصل بأمور منها كونه موضوعا وضع الأداة أعنى الوضع العام وهو الأغلب كأن يكون مشتقا أو اسما منهما وبحولهما مما هو موضوع كذلك ، أي بالوضع العام (وعلى هذا فأي الأمرين أريد من الاستعمال كان استعماله فيه حقيقة واحتيج في فهم المراد منه إلى القرينة كما في نظائره فإن إعادة المعنى المراد من الموضوع له بالوضع العام اسما هي بالقرينة وليس ذلك من الاشتراك اللفظي (في شيء لا تحاد الوضع فيه وتعدده في المشترك) لفظي كما هو ملاكه (لكنه في حكمه باعتبار الاحتياج إلى القرينة على أن يسهما مرقا من هذا الوجه) وهو الحاحه إلى القرينة (أيضا) فضلا عن تعدد الوضع واتحاده (فإن احتياج اللفظ المشترك إلى القرينة اسما هو لتعيين المراد منها لكونه موضوعا لمسميات) ومهما كثرت (متناهية) فإن الألفاظ التي يوشرفي وضعها لمعاني متعددة محدودة ومهما كثرت (بحيث يطلق) اللفظ المشترك (يدل على تلك المسميات إذا كان العلم بالوضع حاصل) والعلم بالوضع شرط في كل دلالة (ويحتاج في تعيين المراد منها إلى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع العام فإن مسمياته غير متناهية فلا يمكن حصوون جميعها في ذهن ولا البعض دون البعض لاستواء سببه الوضع اليها) لكن هذا محدود فيه فإن العالم بالوضع ولو لمسميات غير متناهية لا يمتنع عليه أن يسحصر منها ما يمكن استحصاره وهو أمر يديهي فالموضوع بالوضع

العام والمشارك من هذه الباحية لافرق بينهما من حيث الحاجة السى
 القرية ولا يصح قوله (فاحتاجه الى القرية اما هو لأصل الأفادة لا
 للتعيين) وسها (اى من محركات الصلاحية للعودة الى الجمع) كونه
 من الألفاظ المشتركة بحيث يكون صلاحيته للعود الى الأخير باعتبار
 معنى والى الجمع باعتبار معنى آخر وحسب فحكمه حكم المشارك وقد
 اصح بهذا (التفصيل الذى ذكرناه) بطلان القول بالاشتراك مطلقا (
 اى الاشتراك فى السين) فانه لا تعدد فى وضع المفردات عالما كما عرفت
 فيما سبق ولا دليل على كون الهيئة التركيبية موضوعا وصفا متعددا لكس
 من الأمرين كما ظهر (ايضا) من القولين بالعود الى الجمع مطلقا (
 اى على كل الحالات (و) العود (الى الأخير مطلقا) اى على كل
 الحالات (مع كون الوضع فى الأصل للأعم) من الجمع والأخير (وعدم
 ثبوت خلافه) الذى يدعيه الفائل بالعود الى الجمع مطلقا والفائل
 بالعود الى الأخير مطلقا

(احتج المرتضى بوجه الأول ان الفائل اذا كان لغيره اصرط علما سى
 والى اصدفائى الا واحدا يحور ان يستقيم المحاط به ان استثناء
 الواحد من الحملتين (أو) من (حملة واحدة والاستفهام لا يحسن الا مع
 احتمال اللفظ واشترائه) والاحتمال فى اللفظ كما يكون لداعى الاشتراك
 يكون لغيره كالمبهم غير المشتركة وما اكثرها وما نحن فيه من هذا
 انقبيل ولا ملزم بأن تكون مشتركة (الثانى ان الظاهر من استعمال اللفظة
 فى معنيين مختلفين من غير ان تقوم دلالة على اسها متحور بها فى احدهما
 اسها حقيقة فيهما) معا (ولا خلاف انه وجد فى القرآن واستعمال اهل
 اللغة استثناء بعقب حملتين عاد اليهما تارة وعاد الى احدهما اخرى
 وانما يدعى من حصه بأحديهما انه اذا عاد اليهما فلدلالة ذلك ومن

ارجعه اليهما انه اذا احتص بالحمله التي تليه فلدلاله وهذا من الجماعة اعتراف بأنه مستعمل في الأمرين وادان كان الأمر على هذا (السؤال (يجب ان يكون تعف الاستثناء الحملتين محتملا لرجوعه الى الأقرب كما انه محسب لعمومه للأمرين وحقيقة في كل واحد منهما فلا يحوز القطع على احد الأمرين الا بدلالة مفصلة (وهذا الدليل كساعه لا يعطى لزوم الاشتراك فان صلاحية الرجوع للجمع وحقيقة الاستعانة في بعضها وفي جميعها لا يلزم منه الاشتراك فان البكرة مثل ذلك بل وكل منهم هذا شأنه حيث يكون موضوعا لمعنى سعى يسع مصاديق حمة (الثالث - انه لا بد في الاستثناء المتعطف لحملتين من ان يكون اما راجعا اليهما معا او الى وحدة منهما لأنه من المحال ان لا يكون راجعا الى شيء منهما وقد نظرا في كل شيء يعتمد من قطع برجوعه اليهما فلم يجد فيه دلالة على وجوب ما ادعاه ونظرا ايضا فيما يتعلق به من قطع بعوده الى الأقرب انه من الحملتين من غير تجاوز لها فلم يجد فيه ما يوجب القطع على اختصاصه بالحمله التي تليه دون ما تقدمها فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الأمرين ان لا تعف فيهما ولا يقطع على شيء منهما الا بدلالة (وهذا كله صحيح لكنه لا يربط له بالاشتراك اللفظي الذي ادعاه السيد (الرابع - ان القائل اذا قال ضرب علماني واكرم حيراني واخرجت ركوبتي فائما او قال صباحا او مساء او في مكان كذا احتمل ما تعف بذكره من الحال او ظرف الزمان او ظرف المكان ان يكون العامل فيه والمتعلق به جميع ما عدا من الأفعال كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه وليس لنا مع ذلك ان يقطع على ان العامل فيما عقب بذكره الكل ولا البعض الا بدليل او اما قوله (غير الظاهر) فلا وجه له ان لا يظهر في البين حتى يتكأ عليه (فكد لك يجب في الاستثناء والجامع بين الأمرين ان كل واحد من

الاستثناء والحوال والطروف الرماية والمكاسة فصله في الكلام يأتي بحسب
 تمامه واستقلاله قال وليس لأحد أن يرتكب أن الواجب مما ذكرناه انقطع
 على أن العامل فيه جميع الأفعال السعده إلا أن يدل دليل على خلاف
 ذلك لأن هذا من مركبه مكابرة ودفع للمعارف ولا فرق بين من حمل نفسه
 عليه وبين من قال من الواجب القطع على أن العمل الذي تعفه الحار أو
 الطرف هو العامل دون ما عده وأما يعلم في بعض العواصم أن الكل
 عامل بتدليل (وهذا كسواغه لا دليل فيه على الاشتراك الذي يقو به
 بوضوح) والحوال أما عن الأول فبالصريح من اختصاص حسن الاستفهام
 بالاشتراك بل يقتضى بحسبه هو الاحتمال (والأشهاد) سواء كان
 بواسطة الاشتراك أو لكونه موضوعا بالوضع العام أو لعدم معرفة ما هو حقيقة
 فيه كما يقوله أهل الوقف أو لتغير ذلك من الأسباب يقتضية له وأما عن
 الثاني فنأه على تقدير تسليمه أما يدل على كون اللفظ حقيقة في الأمرين
 لا على الاشتراك لحوار كونه بوضع واحد (عام) كما قلناه ولا بد ففى
 الاشتراك (اللفظى) من وضعين (وأما عن الثالث فأن عدم الدليل
 المعسر على تحتم عوده إلى الجميع أو اختصاصه بالأخير لا يقتضى المصير
 إلى الاشتراك بل يتردد الأمر بين ما قلناه من الوضع الواحد
 العام (وبين الوقف وأما عن الرابع فأنه فاس في العم مع انه لا يدل على
 الاشتراك (اللفظى) بل على الأعم منه ومما قلناه (من الوضع العام
 بواحد

(حجه القو بالرجوع إلى الجميع أمور ستة أحدها أن الشرط المتعقب
 للحمل يعود إلى الجميع فكذا الاستثناء بجامع عدم احتقلال كل مهمما
 بنفسه واتحاد محسبها فأن قوله تعالى في آية القذف (والذين يرمون
 المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاحذوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا

لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك
 (إلا من تاب حار محرم موله أن لم يتوبوا) يعنى أن ما يفاد بالاستثناء
 يستطيع أن يفاد بالشرط والشرط يعود إلى الجميع فالاستثناء يرجع إلى
 الجميع وفيه أن ما ذكره مصادرة والكلام في الشرط كاللزام في الاستثناء
 (وثانيها أن حرف العطف يصير الحمل المتعددة في حكم الواحدة أن
 لا فرق بين قولنا رأيت زيد بن عبد الله ورأيت زيد بن عمرو وبين قولنا رأيت
 الزيد بن (وفيه أن الزيد بن صبيحة تشبه لاند وأن تعد محتواها وأى ربط
 لهذا بزيد المفرد حيث يقع في جملة مستقلة وزيد المفرد الآخر حيث يقع
 في جملة أخرى فإن لكل جملة حكمها وعلى ذلك يسقط قوله (وإذا كان
 الاستثناء الواقع عقب الجملة الواحدة راجعاً إليها لا محالة فكذلك ما هو
 بحكمها — وثالثها — أن الاستثناء بمشيئة الله إذا عقب جملة يعود
 إلى جميعها لا خلاف فكذلك الاستثناء بعينه (أى غير أن شاء الله
 (فالجامع بينهما أن كلا منهما استثناء وغير مستقل (والحق أن المشيئة
 في نوعية ما تذكر للتبيين والتبرك وحيث نراد بها الشرطية فهى مثل
 الاستثناء وباقى الشروط محل تراعى ولا تسليم فيها (ورابعها — أن
 الاستثناء صالح للرجوع إلى كل واحدة من الحمل والحكم بأولوية البعض
 تحكم فيجاء بعده إلى الجميع كما أن العاطف العموم لما لم يكن تناولها
 لبعض أولى من آخر تناولت الجميع (والجواب أن الصلاحية مرحلية
 ما بالقوة تريد محرراً لها إلى الفعلية وليس في البيضة شئ (وأما الأخيرة
 فلأنها تصور الكلام عن العمومية وأما الرائد عليها فيحتاج إلى مدرك
 وقياس ذلك على العاطف العموم مع العارفين أن لفظ العموم يص فى محتواه
 حيث لا يكون له مراحم أو صارف وأما الاستثناء ففصلاً عن عدم خصوصيته فى
 الجميع لا ظهور له أيضاً فيه (وخامسها . أن طريقه العرب الاختصار

وحدد فصول الكلام ما استطاعوا (لذلك سبباً) فلا بد لهم حيث تتعلق ارادة الاستثناء بالحمل المتعددة من ذكره بعدها مريدين به الجميع حتى كأسهم ذكره عقيب كل واحد اد لو كرر بعد كل حمل لا يستهجن وكان محالفا لما ذكر من طريقتهم الا ترى انه لو قيل في آية القذف مثلاً ولا تقبلوا لهم شهادة اذا الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لكان نظرياً مستهجناً فأقيم مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيب الحملتين ، بقول هذا الكلام لا يعطى اكثر من صلاحية العود وبحسب بقول بذلك اما الفعلة حيث لا دليل عليها فلا وحتى في الآية التمسى استشهاد بها ان قد يشترط في قبول الشهادة مطالب لا يستلزمها عدم العسق فالذين يتوبون ليسوا بفسقة لكن ليس من لازم ذلك لزوم قبول الشهادة مع التوبة بل كل عنوان من هذين له باب مستقل ولا تلازم بينهما (وسادسها : ان لواحق الكلام ونواحيه من شرط واستثناء يحجب ان تلحقه مادام الفراغ منه لم يقع فما دام متصلاً لم يقطع فاللواحق لاحقة به ومؤثرة فيه بالاستثناء المتعقب للحمل المتصلة المعطوف بعضها على بعض يحجب ان يؤثر في جميعها) وحواله انه مصادره حتى مع تلاحق الحمل في التلفظ واما مع عدم التلاحق فأمر كل حملة تكون قصة رأسها لا تلتنم مع الأخرى المقطوعة عنها نعم مع التلاحق لا تعدد الصلاحية والصلاحية قوة لاعلمية والفعلية لا بد لها من دليل والفرص انه مفقود (والحواب عن الأول المصع من ثبوت الحكم في الأصل) وهو الشرط (بل هو محتمل كما قلنا في الاستثناء ولو سلم فهو قياس في اللعبة) والقياس فيها باطل بالافاق (وعن الثاني) وهو ان حرف العطف يصير الحمل المتعددة في حكم الواحد (انه قياس في اللعبة كأول : وعن الثالث ان ذكر المشيئة عقيب الحمل ليس باستثناء ولا شرط لأنه لو كان استثناء لكان فيه

بعض حروفه ، وليس فيه (ولو كان شرطاً على الحقيقة) فى الشرط وهو تعليق شىء على شىء (لما صح دحوله على العاصى) لأن العاصى الحقيقى ليس مورداً للتعليق لحصوله (وقد تذكر المشيئة فى العاصى فيقول القائل حجب ورت أن شاء الله وأما دخلت المشيئة فى كره هذه المواضع ليقف الكلام على العود) عند المولى (والعصى) والقول عنده (لا لغير ذلك فإن كل اقتضى تعقب المشيئة أكثر من حملة وقوف حكم الجمع ولم يحتمل التعلق بالأخيرة فقط فلما لولا قلهم الأجماع على ذلك لكان القول باحتماله ممكناً) نظير غيره (فكسهم علوا الإجماع على أن حكم الجميع يقف) وعن الرابع أن صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه وإنما تقتضى التحويل لذلك والشك فيه فرقاً بين ما يصح عوده إليه وبين ما لا يصح وتناول القاطع العموم للجميع ليس باعتبار صلاحيتها لذلك بل لأنها موضوعة للشعور والاستعراق وحباً فلا وجه للتنبيه بها فى هذا المقام وإنما يحسن أن يشبه بالجمع المكر فإنه صالح لجميع ومع ذلك فليس بظاهر فيه ولا فى شىء مما يصلح له من مراتب الجمع (إلا ما لا بد فى صدق صيغة الجمع معه وهو الثلاثة أو الاثنان على ما سبق) ألا ترى أن القائل إذا فأن رأيت رجلاً كان كلامه صالحاً لإرادة النص والسرور والطوان والقصار ولا يظهر منه مع ذلك أنه قد أراد كل من يصلح هذا اللفظ له : وعن الخامس سهم كما يريدون ، أحياناً (الاستثناء من كل حملة فيحتصرون بذكر ما يدل على مرادهم فى أواخر الحمل هرباً من التحويل بذكره عقب كل حملة كذلك) أحياناً (يريدون الاستثناء من الحملة الأخيرة فقط فلا بد من القرينة فى الحكم بالأختصار وعدمه) وعن السادس أن اعتبار الاتصال فى الكلام وعدم الفراع منه بالنسبة إلى النواحي كاشترط والاستثناء والمشيئة إنما هو لصحة اللحوى والتأثير فيه

ليتميز حكم ما يصح لحوقه بالكلام ما لا يصح لا لصيرورتها ظاهرة في التعلق بجميعة وان كان بعضه منفصلا وبعبارة عن محل المؤثر (فانه ان كان كذلك لم يصح فيه الألحاق بالمرء كما بيناه لك سابقا :

(واحتج من حصه بالأخيرة) فقط (بوجوه الأول ان الاستثناء خلاف الأصل لاشتماله على مخالفة الحكم الأول) يعنى ان قوله قام القوم الا ريدا حكم القوم فيه ايجاب القيام لهم وحكم ريدا يعنى القيام عنه لكن سألته فقول ان أصل عدنا قد حالفنا بالاستثناء فان كل كلام لأحد ان يفيد مقاصد المتكلم به يحتوى على كل شئ يكون به التعبير عن مقصد صاحبه فالعنى والأثبات والتقييد والاطلاق والعموم والتخصيص الى غير ذلك كلها بحسب ما يستدعيه المقصد لزم وطوى الأصل ومعنى بالأصل هنا مطابقة الكلام لأهداف من تكلم به ولا أصل عدنا في السبيل سوى ذلك فقول ان الاستثناء خلاف الأصل لاشتماله على مخالفة الحكم الأول هو نفسه خلاف الأصل حيث يستدعى بيان المقصد الأتبان بالاستثناء وما يلزمه الاستثناء (قال دليل يقتضى عدمه) بل التعبير عن ما فى الصمير يقتضى وجوده (وتركنا العمل به) اى هذا الأصل (فى الحملة الواحدة لدفع محذور الهذرية) بمعنى ان لا يكون ما اتى به المتكلم من الاستثناء اذا لم يعلقه بشئ من الكلام السابق عليه هذا ومن المصالح ان يتصرف المحاطب بكلام المتكلم كيف يشاء المحاطب لا كيف شاء المتكلم حين تكلم ومن وظيفة المحاطب ان يمشى مع ما سمع طبق النظام الموضوع للكلام وليس له من نفسه التحكم فى كلام غيره (فيبقى الدليل فى باقى الحمل) الرائدة عن الواحدة (سالما عن المعارض وانما حصصا الأخيرة) بالتقييد بالاستثناء (لكونها اقرب) اليه (ولأنه لا قائل بالعود الى غير الأخيرة خاصة) وهذا الوجه كما رأيت لا لب فيه :

الوجه (الثاني ان المقتضى لوجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله
بفعله ولو استقل لما علق بعيره ومضى علقناه بما يليه) برعة انفسا بلا ان
يستوحى من المتكلم عما قصد في كلامه ومن حمله كلامه ما حاء فنهض استثناء
(استقل وأفاد فلا معنى لتعلقه بما بعد عنه) وان كان من مفسر
المتكلم ذلك (اد لو حار مع افادته) التي نحن نتحكم فيها (واستقلاله
ان يتعلو بعيره لوجوبه) حتى (لو كان مستقلا بنفسه ان تعلو
بعيره) وهذا الوجه كما رأينا اما يعرب عن شهوة المحاطب وتصرفه متى
كلام غيره كيف يشاء هو لا كيف اراد ما طقه وهو علط مفتصح

الوجه (الثالث ان من حق العموم المطلق) اي المرسل على رسله (ان
يحمل على عموميه وظاهره) من الشمول (الا لضرورة تقتضى خلاف ذلك
ولما حصصا الحملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجر تخصيص غيرها)
حتى لو اراد الماطق ذلك والحق له في التصرف بكلام نفسه لمعناه (اد
لا ضرورة) بعد التخصيص للواحد وهذا كما بقه تحكم على المتكلم
ومقاصده وليس الى المحاطب من ذلك شيء وحق في الكلام لمن يتكلم
به للتعبير عن مقاصده :

الوجه (الرابع لو رجع الاستثناء الى الجميع فأن أصغر مع كل حملة استثناء
لزم مخالفه الاصل) ولا يعلم ما هو هذا الأصغر ومن قرره (وان لزم
يصغر) مع كل حملة (كان العامر فما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا
يحرر تعدد العامر على معمول واحد في اعراب واحد ليس سيويه عليه
وقوله حجة ولئلا يجمع المؤثران المستقلان على الأثر الواحد ، الذي
يمنعه العمل هو فرض علل مستقلة على معلول واحد في اثر واحد لان كل
ما سبق من هذه العلل في التأثير فقد ابطال موضوعية غيره لأن تخصيص
الحاصل باطل بوضوح واما يتبشى هذا المطلق في العلل والمعلولات

الطبيعية وأما ما حرج عن التأثير والتأثر الطبيعي فإن هذا القول لا يتأتى فيه وتسميتها بالعلل حينذاك تشبه بالعلل الطبيعية على أن ما سبق الاستثناء وأريد به التعلل بالجميع لا يكون كل واحد منه علة مستقلة بل هو حر علة ومعلولها ما تعقب إرادة الاستثناء وأما قول سيبويه فهو لنفسه ولا حجة فيه على غيره ومهما كان سيبويه

الوجه (الخامس : أنه لا خلاف في أن الاستثناء من الاستثناء) نظير به على عشرة الا اثني عشر الا واحدا (يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه) وسيحى مسوط القول فيه لكن يقول في هذا المقال وإى ما مع من أن يريد القائل بقوله حيث يقول له على عشرة الا اثني عشر الا واحدا إحراج الاثني عشر والواحد من أصل العشرة فيكون الأقرار سبعة غاية ما يعترض عليه أنه تطويل كما أن فيه نوعا من الأيهام بإحراج الواحد من الاثني عشر وما أكثر التطويلات من دون طائل والأقوال الموهمة في كلام أهل اللسان وليس أهل اللسان بالأسر بلعاء براعون ما تقتضيه المقامات منهم (فإذا قال القائل صرحت علماني الا ثلاثة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الحملة التي تليه دون ما تقدمها فكذلك في غيره) أي غير الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه (دعنا للأشتراك) بأن يكون الاستثناء من الاستثناء شيئا والاستثناء لا من الاستثناء شيئا آخر وكل وضع بوضع على حده :

الوجه (السادس : أن الظاهر من حال المتكلم أنه لم ينتقل من الحملة الأولى الى الحملة (الثانية) وهكذا) الا بعد استيفاء عرصه منها كما لو سكت بعد كلام ثم شرع في كلام آخر (وأنه يكون دللا على استكمال العرص من الكلام وكما أن السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيسمع من تعلقها به فكذلك الحملة الثانية حائل بين الاستثناء وبين الأولى

متكون مائعة من تعلقه بها) والحق ان المتكلم مادام مشغولا بالتعبير عن مقصده الداعي الى التكلم فلا ظهور لأية كلمة الا بعد تمام سلسلة كلامه المربوط بعضها ببعض والتشبيه بالسكوت مع الفارق حيث يكسبون السكوت اشارة تمام الكلام السابق عليه فما ذكره من هذا الوجه لا ينتج بل هو تافه :

(والحوار عن الاول) وهو ان الاستثناء خلاف الأصل (انه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للأصل انه موجب للتحوز في لفظ العام والأصل الحقيقة فله جهة صحه . لكن اذا قامت القرينة الصارقه فلا محرى لهذا الأصل بل لابد من متابعة القرينة وما احتوت عليه (لكن تعليقه بمخالفة الحكم الأول فاسد ان لمخالفة فيه للحكم بحال اما على القول — ان الاستثناء اخراج من اللفظ بعد ارادة تمام معناه و (يكون هذا الأخراج في نفس المتكلم (قبل الحكم والاسناد كما هو رأى محققى المتأخرين — مطاهر) لان الحكم ورد على ما حصل في النفس وهو اخراج زيد من القوم ثم الحكم بالقيام (وكذا على القول بأن المجموع من المستثنى منه (القوم (والمستثنى (زيد (والارادة (الا (عبارة عن الباقي فله (اى الاستثناء (اسما مفرد) حيث يقال استثناء او الحكم بعد الأخراج (ومركب ، وهو ما ذكره بقوله بأن المجموع من المستثنى منه والمستثنى مع الأرادة عبارة عن الباقي (واما على القول بأن المراد بالمستثنى منه ما بقى بعد الاستثناء محارا والاستثناء قرينته وهو محناز اكثر المتقدمين فلأن الحكم لم يتعلق بالأصالة الا بالباقي فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله ان تسرك العمل بالدليل يعنى الأصل في الحلقة الواحدة لدفع محدود الهذرية هذرفان الخروج عن اصله الحقيقة والمصير الى المحار عند قيام القرينة مما لا يدانيه شوب الريب ولا تعثره شبهة الشك وتعلق الاستثناء بالأخير

فى الرحلة معطوعه فتعليل ترك العمل بالأصل حينئذ لدفع محذور الهدرية فصول بل غفلة ود هول لان دفع الهدرية لو صلح بمحورده سببا للحجوج عن الأصل لقبول الاستثناء وان انفصل فى المطلق عرفا وانقطع عن المستثنى منه حسا بل وبغيره (اى غير الاستثناء) من اللواحق ان يلتحق بالكلام المنقطع منه بداعى دفع الهدرية (والديهة تنادى بحساره) وان كان المراد (هذا فى قول قوله سابقا ان كان المراد محالفة الاستثناء) ان الطاهر من المتكلم باللفظ العام اراده العموم والاستثناء محالفة لهذا الأصل يعنى القاعدة او استصحاب هذه الارادة فتوجه المبع اليه ظاهر لان الاتفاق واقع على ان المتكلم مادام متشاعلا بالكلام له ان يلحق به ما شاء من اللواحق وهذا يقتضى وجوب توقف السامع عن الحكم بأرادة المتكلم طاهر اللفظ (الذى لم يتم بلحقاقه) حتى يتحقق الفراغ ويستفى احتمال ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمحورده مقتضيا للحمل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل قواب وقته مما هما له ووجوب رده ويتمشى ذلك الى الأخيرة ايضا ولا يحدى معه دفع محذور الهدرية لما عرفت) ما سابقا ان الانسان اذا انقطع كلامه وبعد فاصله اتى باستثناء او اى قيد آخر كان ذلك علطا منه ولا يلزم ان يلحقه بكلامه المنقطع دفعا لمحذور الهدرية ان لامعنى لهذا اللزم (فعلم ان المعنى لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال اما هو نص الواضع على ان لمريد العدول عن الطاهر ان يأتى بدليله فى حال تشاعله بالكلام حيث شاء منه مما لم يقع الفراغ منه لا يتحه للسامع الحكم بأراده الحقيقة لبقاء محال الاحتمال) بسبب اتصال سلسلة كلامه وتشاعله بأبداء مقاصده (نعم لما كان العرض قد يتعلق بتخصيص الأخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاحتمال واللفظ صالح بحسب وضعه) لأنه عام (لكل من الأمرين) الأخيرة

وحدها وهى مع الباقى (لم يحصل الحزم بالعود الى الكل الا بالقرينة
وكان تعلقه بالأخيرة متحققا للزومه على كلا التقديرين) الآتى الذكر
(وصح التمسك فى استعلاء التعلق بالباقى بالاصل الى ان يعلم الناقل
عنه وليس هذا من القول بالاحتصاص بالأخيرة فى شئ وان قدر عروض
اشترطه فيه عليك فاستوضحه بالتدبر فى صيغة الأمر فاسأها على القول
باشتراكها بين الوجوب والندب او ردت محرومة عن القرائن تدل على
الندب) على القول بأن مفاد الأحكام مركب لا بسيط وهو خلاف التحقيق
كما اسلفناه (وذلك لان امتصاصها كون الفعل راجحا امر متيقن) فيؤخذ
به (وما راد عليه مشكوك فيه فتمسك فيه بغيره) أى فى هذا المشكوك
(بالاصل لكونه رياءه فى التكليف غير انه اذا قامت القرينة على ارادته كان
استعمال اللفظ فيه وانما فى محله غير متعلق به عنه الى غيره كما يقوله من
ذهب الى كونه حقيقة فى الندب فقط وهذا مما يفرق به بين القولين) انه
مشارك بين الوجوب والندب او حقيقة فى الندب محارم غيره (حيث ان
الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة على القول بالاشتراك انما هو فى
الحمل على الوجوب) وهو احد شقي الاشتراك (ولا كذا الحال عند من
يقول باسها حقيقة فى الندب) ان الحاجة الى القرينة عند من يريد بها
الوجوب من باب حاجة المحارم اليها لتصرف عن الحقيقة وتعمس المحازية
(وعند بعض الأصوليين القول بالاشتراك فى فرق الوقف انما هو بالنظر
الى نفس اللفظ حيث لا يقطعون على ارادة الندب بخصوصه منه وذلك
لا ينافى الدلالة عليه بالاعتبار الذى ذكرناه) بان كون الفعل راجحا امر
متيقن وما راد عليه مشكوك (وحالنا مما نحن فيه) وهو الاستثناء (هكذا
فاما لا يعلم أقصد المتكلم الكل او الأخيرة وحدها لكننا نعلم ان الأخيرة
مقصودة على كل حال فالشك فى قصد غيرها ولو فرض ان المتكلم نصيب

قريبة على اراده الكل لم يكن جارحا عبدا عن موضوع اللفظ (العام) ولا عادلا عن حقيقته بل كان مستعملا له فيما هو موضوع له عموما و (لكن) يلزم من قال باحتصاص الآخر ان يكون العكس بارادتها مع الباقي متحورا ومتعديا عن موضوع اللفظ الى غيره وهذا بعيد جدا بعد ما علمت من عموم الوصف في المفردات واستفاء الدليل في كلامه وفي الواقع (ايضا) على كون الهيئة التركيبية موضوعا للتعلق بالآخر فقط على انه لو ثبت ذلك لأشكر حوار التحور بها في الاحراج من الجميع لتوفقه على وجود العلاقة (المصححة) وفي تحقيقها نظر وقد مر غير مرة ان علاقته الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء (وهو هنا الأخيرة) (في الكل) وهو مجموع ما تقدم على الاستثناء (لست على اطلاقها حائرة) بل لها شرائط (وهي استفاء الكل باستفاء الجزء كاستفاء الأساس باستفاء رفته) (وهي هنا مفقودة) بوصح لان الكل في الحمل لا يستفي باستفاء الأخيرة كاستفاء الأساس باستفاء الرقعة

(والحوار عن الثاني) وهو ان مقتضى الرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه (ان حصول الاستقلال بتعلقه بالآخر اما يقتضى عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به ان العود الى الجميع عبدا وعند السيد محتمل لا واجب واما قوله لو جار مع افادته واستقلاله السج مظاهر البطال لأن ما استقل بنفسه ولا تعلق له بغيره وحوبا ولا حوارا لا يحور ان يتعلق بميزه قطعا بخلاف ما نحن فيه فإنه من الحائر مع حصول الاستقلال بالتعلق بالآخر ان يتعلق بالجميع وان لم يكن لارما قال علم الهدى مشيرا الى هذه الحجة في حمله حواه عنها وهذه الطريقة توجب على المستدل بها ان لا يقطع بالطاهر من غير دليل على ان الاستثناء ما تعلق بما تقدم ويقتضى ان يتوقف في ذلك كما نذهب اليه لأنه سعى

دليله على أن الاستقلال يقتضى أن لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح غير أنه وإن لم يجب فهو حائز فمن أين قطع على أن هذا الذى ليس بواحد لم يردء المكمل ولمس فيما اقتصر عليه دلالة على ذلك)

(و) الجواب (عن الثالث) الذى جاء فيه أن من حق العموم المطلق أن يحمل على عمومه إلا لضرورة تقتضى خلاف ذلك (بنحو الجواب عن الثانى فإن غاية ما يدل عليه أنه لا يجوز القطع على تخصيص غير الأحيرة بمجرد اللفظ ونحن نقول به لكم مع ذلك محتمل ولا سبيل إلى معه)

(و) الجواب (عن الرابع) الذى جاء فيه أن الاستثناء لو رجع إلى الجميع فأما أن يصغر مع كل حمله وهو خلاف الأصل وإن لم يصغر كان العامل فى المستثنى أكثر من واحد وهو غير حائز (أنا يحتار عدم الأضرار قوله يلزم أن يكون العامل فيما بعد الاستثناء أكثر من واحد قلنا مسوع وأما يلزم ذلك لو كان العامل فى المستثنى هو العامل فى المستثنى منه وهو فى موضع الصع لصعب دليله ومدى جماعه من النجاء أن العامل فى المستثنى هو الالقام معنى الاستثناء بها كقام الفعل بالآلة والعامل مابه يتقوم المعنى المقتضى ولكونها نائية عن استثنى كما أن حروف البداء نائية عن أنادى وهو المنحة سلمنا لكن يصح عدم حوار اجتماع العاملين على المعمور الواحد فأشبه لم يقلوا له حجة يعتد بها وأما ذكرهم الأئمة أنهم حملوها على المؤثرات الحقيقية وضعفه ظاهر وقد حوروا فى العلل الشرعية الاجتماع لكونها معرفات والعلل الأعرابية كذلك (معرفات) فأما هى علامات وما نقل عن مسويه من النص عليه لاحقه فيه مع أنه قد عورض بنص لكسائى على الحوار وقول الغراء فى باب التنازع مشهور وقد حكم فيه بالتشريك بين العاملين فى العمل إذا كان مقتضاها واحدا كأعضاء أسى واكرمى الأمير واعطيت واكرمت الأمير فالفعالان فى المثالين مشتركان فى

رفع الفاعل ونصب المفعول من غير تنازع ووافقه على ذلك بعض محققى
 المتأخرين مستدلاً عليه بأصالة الجواز واستفاء المانع سوى توهم تنازع
 المؤثرين على اثر واحد وهو مدفوع بأن العامل عند هم كالعلامة ويحور
 تعدد العلامات قال ويدل على حواره من حيث اللغة أنهم يحضرون عن
 الشئ الواحد بأمرين متضادين نحو هذا حلوا حامض ولا يحور حلوهما
 عن الصمير اتفاقاً ، فى غير الجوامد وأما فيها فهي ليست ذات صلاحية
 للأصمار وتحمل الصمير الا على التأويل بالمشتق وليس يلزم (فهو) أى
 الصمير (اما فى كل واحد منهما بخصوصه او فى احدهما بعيه دون
 الآخر او فيهما صمير واحد بالاشتراك والأول باطل لانه يقتضى كون كل
 واحد منهما محكوماً به على المتدأ وهو جمع بين الصدين والثانى يستلزم
 استفاء الخبر عن الحال عن الصمير واستقلال ما فيه الصمير بها (أى
 بالحرية وهو خلاف المعروض والثالث هو المطلوب . وهذا تطويل — لا
 فائدة فأن مثل هذه التراكم لا يقصد منه الا محصول اللطيف ومعه حوسبها
 وهو مرأى فيه شائبة الحلاوة والحموضة ومثله هذا أعسر سرأى انه اصسط
 من غيره لان يضاء ويسراه فى القوة والاستعمال شئ واحد (ثم ايده
 بتحويل سيبويه قام زيد وذهب عمرو الطريفاً والعامل فى الصفة هو
 العامل فى الموصوف ، فقد عمل فى قوله الطريفاً كل من قام وذهب (ولا
 يذهب عليك أن هذا الحكم المنقول عن سيبويه هنا يحالف ما نقل عنه ثمة
 من النص على عدم الجواز وقد نقل هذا الحكم ايضا بحم الأئمة عن الخليل
 وسيبويه ونقل عن سيبويه القول بأن العامل فى الصفة هو العامل فى
 الموصوف وارتضاء)

(والجواب عن الخامس) الذى جاء فيه ان الاستثناء من الاستثناء
 يرجع الى ما يليه دون ما تقدمه (ان الاستثناء من الاستثناء انما وحسب

أسى المعام حكم العمل العام - ١٩٤ -

رجوعه الى ما عليه دون ما تقدمه لان تعليقه بالأمرين (معا) يقتضي
العائنه واستفاء فائدته فان القائل اذا قال لك عدى عشرة دراهم الا
درهمين كان المفهوم من اللفظ الأقرار بالثمانية فإذا قال عقيب ذلك الا
درهما يرجع الاقرار الى تسعة لكونه محرجا من الدرهمين اللذين وقّع
استثناءهما من العشرة فلو عاد الدرهم المستثنى مع ذلك ، اى مسح
رجوعه الى الدرهمين (الى العشرة لكان وجوده كعدمه لأحراجه منها)
اى من العشرة (مثل ما دحل) اليها من طريق الاستثناء من الدرهمين
درهما (ولم يقدما غير ما استفدناه بقوله له على عشرة الا درهمين وهو
الاقرار بالثمانية من غير زيادة عليها او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا
الى ما يديه) وهو الأثنى فى قوله الا اثنين (فقط فأنه يرد الاقرار الى
التسعة فيفيد وذلك ظاهر) فان خروج الدرهم من الاثنين يصير
العشرة تسعة وخروجه من العشرة يحسبها بصيرها ثمانية .

(و) الجواب (عن السادس) الذى حاشى فيه ان المتكلم لم ينتقل من
الحملة السابقة الا بعد استيفاء عرضه منها (بالجمع من انه لم ينتقل عن
الأولى الا بعد استيفاء عرضه منها وهل هو الا عين المتنازع فيه ومنه يعلم
فساد القول بحيلولة الحملة الثالثة بين الاستثناء وبين الأولى فأسسه
بصادره : اذا عرفت هذا كله فاعلم ان حكم غير الاستثناء من المحصنات
المتعقبة للمتعدد بحيث يصح لكل واحد منه حكم الاستثناء خلافا
وترححنا وحجه وجوبا غير ان بعض من قال يعود الاستثناء الى الأخيرة
حكم يعود الشرط الى الجميع لحيال فاسد) واحتمال ان الشرط المتأخر
فى اللفظ متقدم فى الزمنية واذا تقدم الشرط عمّ الجميع ولا خلاف (والأمر
فيه) اى فى هذا القول (هين) لشذوذ قائله (وأما اذا أمعنت
النظر فى الصحيح السابقة لم يشتبه عليك طريق سوقها الى هنا) وهو

الصمير مع نقاء المرجع على عمومته يجعله محاراً إذ وضعه على المطابقة للمرجع فإذا حاله لم يكن حارياً على مقتضى الوضوح وكان مستوكاً به سبيل الاستخدام فإن من أنواعه (أى الاستخدام) أن يراد بلفظه معناه الحقيقي (وهو الأعم من الرحعات) وبصميره معناه المحارى (وهو خصوص الرحعات) وما نحن فيه (من الإيه الآتفة الذكر وبظائرها) منه أن قد فرض إرادته العموم من المطلقات وهو المعنى الحقيقي له وإريد من صميره المعنى المحارى أعنى الرحعات وإذا ظهر هذا فلا بد فى الحكم بترجيح أحد المحارين على الآخر من مرجح والظاهر استفاؤه (بل وجوده فإن الأدلة الخارجيه وهى جعل حق الاسرار للرجعية فقط لانراحم الحكم بلزوم الترمص على كل مطلقه إذ لا ربط لها بذلك وإنما تأتى الى الصمير نفسه فتصرف فيه وهذا ليس فقط مرجحاً للتجوز بالصمير بل هو ملزم به ولا إشارة فيه الى لزوم الترمص على كل مطلقه إذ لا رابطة فى البين ' وتوله (فيحب الوقف) حقه أن لا يحب الوقف بل لا يجوز ويحكم بالتصرف فى الصمير فقط (فإن قلت تخصيص العام أعنى المظهر ——— وصيرورته محاراً يستلزم تخصيص الصمير وصيرورته مثله) بقول هذا الكلام غلط لأن المظهر إنما تخصص بالصمير لأنه خاص فكيف يقال فى الصمير أنه يتخصص ويصير محاراً (ولا كذلك العكس فإن تخصيص الصمير لا يتعدى الى العام و) حيث لا يتعدى (لا يقتضى محازيته فبان أن المحار اللزم من عدم التخصيص) للعام السابق (ارجح مما يسلمه التخصيص) له (لكون الأول) وهو عدم التخصيص للعام السابق (واحداً) وهو التجوز بالصمير فقط (والثانى) وهو التخصيص للعام السابق ——— (متعدداً) لأنه كما برع تصرف فى العام نفسه وفى صميره وهذا اشتباه فانه إذا تصرف بالعام وصار خاصاً لخصوص الصمير فمن أين يأتي ———

التصرف بالصمير الذي اوجب عليها ان تصرف في مرجعه وعلى كل حال ليس عبداً الا محاز واحد اما في العام او في الصمير لكن المرحج للتحويل بالصمير ما ذكرناه ان الالة الحارحية هي التي اوجبت التصرف فيه وهي بنفسها لا تقتضى من العام شيئاً ولا تراحم مفاده فيبقى العام على عيونه والصمير يتخصص بمخصص خارجي (قلب) كلامك (هذا مبني على ان وضع الصمير لما كان المرحج طاهراً فيه وحقيقه له) وهذا حق لو لم يورد بالصمير معنى احص حين الأتيان به وحيث نراد به الأخصبة يكون التحويل فيه من باب عدم المطابقة منه وبين مرجعه (لا) ان وضع الصمير (لما يراد بالمرجع وان كان) ما اريد بالمرجع (معنى محاربا له فانه حيث يكون المبني على ان وضع الصمير لما كان المرحج طاهراً فيه لا لما يراد بالمرجع (يتحقق المحاربي الصمير ايضا) كما يتحقق في العام الذي حصص (على تقدير تخصيص العام لكونه) اي الصمير على المبني المذكور (مراداً به خلاف طاهر المرحج وحقيقته) فيما كان عليه قبل التخصيص (وذلك) الذي سبناه على المبني المذكور (خلاف التحقيق والأظهر وضعه) اي الصمير (لما يراد بالمرجع) حين العود عليه ان عاماً وان خاصاً (فاداً اريد بالعام الحصص لم يكن الصمير عاماً ليلزم تخصيصه وصيرورته محاربا فليس هناك الا محاز واحد على التقديرين : وما قيل من اللام لعدم التخصيص هو الأصار لان التقدير في الآية حيثئذ بعولته بعضهم) احق بردهن (وكذا في بطائرها) وهذا الكلام لا وقع له مع التصرف بالصمير وان المراد به هي الرجعيات وعابه ما يتقاصه هذا التصرف ان يصير الصمير محازاً بلا حاجة الى تقدير شيء (واما مع) قرصاً في العام (التخصيص فهو) اي التخصيص يكون (اللام) فلا داعي معه لتقدير محدود (وقد تقر) في محله (ان التخصيص حيز من الاصار)

والتقدير (فصعفه طاهر) خبر لقوله وما قيل (بعد ماقرءاء ان لاحاجة الى اصدار البعض) بأن نقول وبعبارة بعضهم احق بردهن (بل يتحوز بالصمير عنه) أى عن كلمة بعض (فالتعارض اما هو بين التخصيص والمحرار والظاهر تساويهما وان ذهب بعضهم الى رجحان التخصيص) والحق فى الباب ما عرفت وهو ان العام يبقى على عمومته ان لا مراحم له واما الصمير فيتحوز به للدليل الخارجى كما قرئته ولا منفذ من المنطق لعسر هذه الصورة وكل الذى سبق من الكلام حول هذا الموضوع زائف كما رأيت : (احتج الأولون) العائلون بتخصيص العام السابق (بأن تخصيص الصمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضى مخالفة الصمير للمرجوع اليه وانه باطل وحوايه مع بطلان المخالفة مطلقا) أى على كل حال (كيف وباب المحار واسع وحكم الاستخدام شائع) والحوار الصارم ما قرئته عنا فى صدر البحث وثناياه :

(حجة الشخ ومتابعيه) على بقاء عموم العام (ان اللفظ عام فيجب احراؤه على عمومته مالم يدل دليل على تخصيصه ومحرر اختصاص الصمير) بالدليل الخارجى (العائد فى الظاهر اليه) لو ابقى على ظهوره لكنه لم يبق بسبب الدليل الناطق ان جعل الرجعية احق بردها لاجل يتمة مطلقة كالت (لا يصلح لذلك) أى للتخصيص بل لا محال له لان الأدلة التى حصص الصمير لم تراحم العام بل لا ترتبط به حتى سرى التصرف من الصمير اليه (لان كلا منهما لفظ مستقل برأسه) غايته ان المرجع وهو العام اذا تخصص كان من لازمه حذف صميره اليه ولا عكس ولا يعقل ان يكون مرجع الصمير خاصا والصمير الذى يرجع اليه عاما فى مقام رجوعه اليه ان ما اراد على دائرة الخاص لا مرجع له وعلى هذا فلا يصح قوله (فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره وصيرورته محاررا خروج الآخر وصيرورته كذلك)

أى محاربا فإن خروج العام عن عموميه يستدعى موارنة صميره له أنه لا معسى
لعمومية الصمير مع خصوصية المرجع لكن خروج الصمير عن عموميه لاستدعى
خروج مرجعه عن العموم وليس هذه الصورة كأولى فإن صغر الصمير له
مرجع فى العام أما عمومية الصمير بقدر الرائد فيها فلا مرجع لها وهذا
لا يجوز مضافا إلى أن الذى أخرج الصمير عن عموميه لم يراحم عموم العام بل
لا يرتبط به كما رأيت :

(والجواب من البصاف ليس سالما حيث قال (المبع من عدم الصلاحية
فإن أحرأ الصمير) الذى صغر دائرته بالعدل (على حقيقته التى هى
الأصل أعنى المطابقة للمرجع يستلزم أن تكون سعته سعة المرجع لأن
المطابقة هذا معناها أما حيث يأتي دليل خارجي للصمير خاصة ولا ربط
له بالعام فإن هذا الصمير لا يستلزم تخصيص مرجعه لفرض أنه قد تحور به
فالمحاربة المستدعاة من الدليل الخارجى تكون نصيه ولا تسرى إلى العام
نفرض أن الصمير ليس على رسله بل هو محاز فى معناه فلا يستلزم
(تخصيص المرجع) لا (يكون ذلك مقتضيا للتحور فى لفظ العام) إذ
لا تخصيص فى السبب لعدم الداعى إليه ، وأما قوله (فلا يحدى القسار
من محاربة الصمير بتقدير احتصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله
العموم) على ساقه هذا فليس سالما فإن الذى يقول أن التخصيص فقط
للمصير فقد فإن بمحاربه وحار له أن يقول بقاء المرجع على حاله على
العموم وذلك محذور ولكن لا يستطيع الفرار من محاربة الصمير أما الذى
يريد الفرار من محاربة الصمير فلا بد له من تخصيص المرجع مستقيما
وحيدا كالداعى لمحاربه الصمير المطابق سواء كان مطابقا حقيقة أم
محاربا ، وهكذا قوله (ولما لم يكن ثمة وجه ترجيح لأحد المحاربين على
الآخر لأحرم وحب التوقف) ليس سالما لأنه أحد نتيجة من غير مقدمة

متحة وقد قرأت ان التحور بالصير هو الذى قام علمه الدليل بلا ان يرتبط
بالعام السابق فلا مجال للسوف

(اصل : لا ريب فى حوار تخصيص العام بمفهوم الموافقه) بطير ان يقال
كل تأريث يحور ايقاعه بالأساس للأستصلاح ويرد حرمة قول اف للوالدين
الدى لارمه حرمة ما هو اعظم من التأريث فيكون هذا المفهوم محصصا
ومفهوم الموافقة أقوى من سطوة فحيث يحور التخصيص بالمطوق فما هو
اقوى منه يكون اوضح حوارا (ونى حوارا) اى التخصيص (بما هو حجة
من مفهوم المحاكمة خلاف) مثلا يرد ان كل ما ظاهر ثم يرد ان الما
اذا يلح قلتين لم يحمل حشا مفهومه انه اذا لم يبدع ذلك حمل حشا فهذا
المفهوم هل يخص ذاك العموم كل ما ظاهر (ولاكثرون على حوارا
وهو الأقوى : لما : انه دليل شرعى عارض مثله وفى العمل به جمع بين
الدليلين فيجب ائتح المحالف بان الحاص اما تقدم على العام لكسوس
دلالته على ماتحته اقوى من دلالة العام على خصوص ذلك الحصاص
وارحية الأقوى ظاهرة وليس الأمر ههنا اى فى مفهوم المحاكمة
(كذلك فان المطوق اقوى من دلالة المفهوم وان كان المفهوم خاصا فلا
يصلح لمعارضته وحيثه فلا يجب حمله عليه) بل على مباء انه لا يحور
(والحواف مع كون دلالة العام بالنسبة الى خصوصية الحاص اقوى من
دلاله مفهوم المحاكمة مطلقا) اى فى كل مفهوم (بل التحقيق ان اغلب
صور المفهوم التى هى حجة او كلها لا يقصر فى القوة عن دلالة العام على
خصوصات الأفراد سيما بعد شيوخ تخصص العمومات) بما قيل فيه مام
عام الا وقد حص والحق انه لا مجال للمخالفة بعد احرار حجة المفهوم
(اصل : لا خلاف فى حوار تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر ووجهه ظاهرا
وهو قطعته) واما بحصيصه بالخبر الواحد على تقدير العمل به فالأقرب

حواره مطلقا ، في قبال التفاصيل الآتية (و به فال العلامة و جمع مسس العامة و حكى المحقق عن الشيخ و جماعة منهم) أى من العامة (انكاره مطلقا) كذلك فى قبال التفاصيل الواردة فى هذا الأصل (وهو مذهب السيد) المرمى لا يقال انه لا يقول بحجه حر الواحد فطبيعة الحال لا تكور له اية اهمية لا فى فال الكتاب بل فى قبال غيره ايضا لان لسيد سى . استدلاله على مرض العمل به (فأنه قال فى اثنا كلامه على اما لو سلمنا ان العمل قد ورد السريع لم يكن فى ذلك دلالة على حوار التحصيل به . ومن الناس من مسر فاحاره ان كان العام قد حص من قبل دليل قطعى متصلا كان او مفصلا . ومن ان كان العام قد حص بدليل مفصل سواء كان قطعيا ام طيبا . ونوقف بعض واليه يعيل المحقق لكه بناء على منع كون خبر الواحد دليلا على الإطلاق لان الدلالة على العمل به الاحماع على . استعماله فيما لا توجد عليه دلالة فاذا وجدت الدلالة القرآنية سقط وحب العمل به) لاشك ان القرآن عند المسلمين قطعى . الصدور عن العولى المكلف كما لاشك ان الكثير من معاراته بالدلالة قطعى الدلالة بنظر قل هو الله احد او حرمت عليكم امهاتكم او لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وما اكثر ذلك فى كافة سورة وآياته فى شتات موضوعاته كما لاشك ايضا فى ان حملة منه متشابه لا يستعار منه وان حملة ثالثة منه لها طواهر معتقدة بحسب محاربيها اللسانية . هذا من ناحية الكتاب . واما السنة فحيث تثبت فهي حجة عند المسلم ايضا لكن الكلام فى ثبوتها ومى طريقه من العورة الشئ الكثير ليس هذا الباب محللا لبيانه ومد يتعرض بحمله منه فى باب الأحار من هذا الكتاب والسنة نفسها بعد الفراغ من ثبوتها مثل الكتاب فى معاراتها فمبها بصوص ومبها طواهر ومبها كالمتشابه لا يستعار منه لو بقى لنفسه كمتشابه القرآن : اذا فأتطلق ان

القرآن قطعى السد ظنى الدلالة كأطلاق ان السد طيبة السد قطعية الدلالة فيه حدة واضحة - ولا بد فى مورد النزاع فى هذا الباب ان يكون العنوان هكذا هل يخص مفاد السد الثابتة السد ابواحدة الدلالة عموم القرآن الواضح الدلالة اولا - ولا شك ان من لازم من عور بحجة الحبر الرصوح للاعتراف بالتخصيص (لنا - اسهما دليلان تعارضسا فأعماله له ولو من وجه) بأن يعمل مفاد الخاص وما راد عنه يبقى نصت العام فقد عمليا بالخاص وعمليا بالعام جميعا (اولى) من طرح احدهما بالمرة (ولا ريب ان ذلك) وهو الأعمال بهما (لا يحصل الا مع العمل بالخاص اذ لو عمل بالعام ، وحده) ليطر احاص ولعى بالمرة احتجوا للمصغ) من التخصيص بحر الواحد للكتاب (بوجهين - - - - - احدهما ان الكتاب قطعى وبحر الواحد ظنى والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته له قبلعى) وحواله ان هذا الظنى بعد انعقاد حقيقته فى نفسه كما هو المعروف لا يتأتى فيه انه ظنى او قطعى لانعقاد حقيقته بالقرص وتكون حسدك حجة فى مقابل حجة (والثانى) من ابوجهين (انه لو حار التخصيص به لبحار السج به (ايضا والثانى وهو السج به (باطل انعاقا فالعدم) وهو التخصيص به (مثله) فى البطلان (بيان الملامة ان انسح نوع من التخصيص فانه ، اى انسح (تخصيص فى الأربان والتخصيص المطلق) اى ما هو تخصيص سواء كان للأربان ام للأفراد (اعم منه فلو حار التخصيص بحر الواحد لكاست العلة اولوية تخصيص العام على الماء الخاص وهو قائم فى السج) لانه نوع من التخصيص (والحوار عن الأول ان التخصيص وقع فى الدلالة لأنه دفع للدلالة فى بعض الموارد وهى) اى الدلالة (ظنية وان كان المتن قطعاً فلم يلزم ترك القطعى بالظنى بل هو ترك الظنى بالظنى وتقرير

آخر وهو ان عام الكتاب وان كان قطعى النقل لكنه طى الدلالة وحصاص
 الحبر وان كان طى النقل لكنه قطعى الدلالة فصار لكل واحد منهما
 (قوة من وجه) اما فى السند لبعض واما فى الدلالة لبعض الآخر
 (متساويا فتعارضا موجب الجمع بينهما) بتحصيل العام منهما
 بالخاص . وبعد ما عرفت ان فى مقدمة البحث عن هاتين الكليتين قطعية
 الكتاب سدا وظبيته دلالة وظبية السدة سدا وقطعيتها دلالة واسمها
 محدوشتان وهكذا عرفت فيما سوى ان قطعه الدلالة مع ظبية السدة
 بظاهرها تليس فان الاستفاد من الطى لا يكون قطعيا بحكم مطلق
 وحيث لا يكون كذلك لا يكون له اثر وكذلك قطعة السدة لان اثره فى طي
 الدلالة فنقلبها الى القطع مثلها فى السدة والجواب الحق ما عرفت من
 (و) الجواب (عن) الوجه (الثانى ان الاحماع الذى ادعيت به
 بالنسبة الى عدم السح بحر الواحد) هو الفارق بين السح والتحصيل
 على ان التحصيل فى الافراد (اهو من السح) فى الارمان لان
 التحصيل فى الافراد لا يقطع سيلان حكمه عاما وحصا واما التحصيل فى
 الارمان فان معناه اقطاعه عن السيلان مع الزمان (فلا يلزم من تأثير
 اشئ فى الضعيف تأثره فى القوى فليتأمن) قد تكون جهة التأمل
 اسما متعارفا لان فكما ان العام المحصص فى الافراد محفوظ ما هو فيه
 سيلانه فى الزمان كذلك العام المحصص بالسح فى الزمان محفوظ له
 عمومته للأفراد قاطبة

(حجة المفصلين ان الخاص طى والعام قطعى فلا تعارض الا ان يصعب
 لعام وذلك) اى صعبه (عند الفرقة الأولى) الناطقة بحوار
 التحصيل ان العام قد حص من قبل بدليل قطعى متصلا كان ام منفصلا
 (بأن يدل دليل قطعى على تخصيصه فبصير محاربا : وعند الفرقة

(الثانية) القائلة بالحوار ان كان العام قد حص بدليل منفصل سواء كان قطعيا ام ظاهريا (بأن يخص بمفصل لان التخصيص بالمفصل محار عندها دون المتصل) فانه حقيقة عندها كما تقدم فى الأصول السابقة (والقطعى يترك بالظنى اذا ضعف) القطعى (بالحوار ان لاسى قطعيا لأن سببه الى جميع مراتب التحور بالحوار سواء وان كان ظاهرا فى الباقي فارتفع ماع القطع : والحوار بمثل ما تقدم) فى الحوار عن الحجة الأولى (فان التخصيص يقع فى الدلالة وهى صفة فلا تنافيه قطعية المتر) واستعرف ما فى هذا الحوار سابقا .

(واحتج المتوقف) عن القوى بأنه يخصص او لا يخصص (بأن كـ لا مسها) اى الكتاب وحبر الواحد (قطعى من وجه وظنى من آخر كما ذكرنا فوق التعارض موحى التوقف - والحوار بترجيح الخبر الخاص لأن فى اعتباره جمعا بين الدليلين واعتبار الكتاب وحده (انطال للخبر بالكلية والجمع اولى من الأنطال) حيث تشابه خبره بحسب الواحد (هذا ودمع ما قاله المحقق هنا) سمع كون خبر الواحد دليلا على الإطلاق لأن الدلالة على العمل به الأحكام على استعماله فبما لا توجد عليه دلالة فادنا وجدت الدلالة العرآسه سقط وحوار العمل به يعلم مما يذكره فى محله من بحث الأحكام ان شاء الله .

(خاتمة . فى بناء العام على الخاص) وتأثره به (اذا ورد عام وخاص متنافيا ظاهرا) بأن يكون احدهما ظاهريا والآخر ايجابيا نحو اكرم بنى تميم ولا تكرم حبهالهم وغير المتنافس بأن لا يحتلها فى ذلك نحو اكرم بنى تميم واكرم بنى تميم العلماء وهذا ما لا خلاف فيه ان لاسا فى (فأما ان يعلم تاريخهما) بالاقتران أو التقدم والتأخر (اولا ، يعلم تاريخ ذلك (والأول) معلوم التاريخ (اما) يأتيان وهما (مقترنان اولا اقتران

(والثاني) وهو عدم الاقتراض (اما ان يتقدم العام) على الخاص (او) يتقدم (الخاص) على العام (فهذه اقسام اربعة (١) محبوس التاريخ (٢) الاقتراض (٣) تقدم العام على الخاص (٤) تقدم الخاص على العام :

(الأول ان يعلم الاقتراض) يعنى فى اطلاقه واحدة قال اكرم بنى تميم ولا تكرم حبالهم (ويحب حسد بناء العام على الخاص) يعنى يلزم ان يخصص العام به (بلا خلاف يعياً به) :

(الثاني ان يتقدم العام) وتأخر الخاص (فان كان ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام كان) الخاص (سحاً له وان كان ورود الخاص قبله) اى قبل حضور وقت العمل بالعام (سى على حوار تأخير بيان العام) انه هن هو حائر او لا يحور تأخير سانه (فمن حوره) اى حور تأخير بيان العام (جعله) اى جعل الخاص (تحصيما وبيانا له) اى للعام (كالأول) وهو الأمتزان (وهو الحق وغير المحورين) لتأخير بيان العام (سى فائل بأنه) اى الخاص (يكون سحاً وهو — لا يشترط فى حوار المسح حضور وقت العمل وبين زاد له ، ومقتضىه بالمره فليس بمخصص لأنه لم يعمر بالعام وليس ساسح لان من شرط الساسح ان يرد بعد حضور وقت العمل وعدم ان العام والخاص بهذا اللون كدليلين تعارضا فعمل معهما ما يعمل المتعارضين (وهم الماعون من المسح قبل حضور وقت العمل وسيأتى تحقيق ذلك) :

(الثالث ان يتقدم الخاص) ورودا على العام بأن يقول لا تكرم حبال بنى تميم ثم بعد ذلك يقول اكرم بنى تميم (والأقوى ان العام سى عليه) اى يخصص به (ايضا) كالأول وبعض صور الثاني (وفاقا للمحققين والعلامة وأكثر الجمهور وقال قوم انه) اى العام المتأخر (يكون سحاً

أسى المعام في ساء العام على الخاص - ٢٠٦ -
للخاص هينئذ) يحيى متأخرا عن الخاص (وعزاء المحقق الى الشيخ
وهو الظاهر من كلام علم الهدى وصريح ابي المكارم ابن رهرة) :
(لما) على ان العام المتأخر يبنى على الخاص المتقدم (اسما
دليلان تعارضا والعمل بالعام) على عمومه من دون تخصيصه بالخاص
(يقتضى العاء الخاص) واسقاطه بالمرة (اذا كان وروده) اى العام
(قبل حضور وقت العمل به) اى بالخاص (وسحبه) اى سح الخاص
(ان كان) ورود العام (بعده) اى بعد حضور وقت العمل بالخاص
(ولا كذلك العمل بالخاص) وتخصيص العام به (فأنه يقتضى دفع
دلالة العام عن بعض حرثياته) بمقدار ما يحرجه الخاص (وجعله)
اى العام (محاربا فيما عداه) اى فى الباقي بعد التخصيص (وهو
هين عند دينك المحذوران) وهما العاء الخاص بالمرة واسقاطه او
سحبه (فكان) التخصيص (اولى بالترجيح) وما يقال من ان العمل
بالعام على تقدير التأخير عن وقت العمل بالخاص يقتضى سحبه والسح
تخصيص بالارمان فليس التخصيص فى اعيان العام (وامراده) بأولى من
التخصيص فى ارمان الخاص فصعفه ظاهر لأن مرجوحية السح بالمسبة
الى التخصيص بالمعنى المعروف لامساع لأنكارها ومجرد الاشتراك فى
مسمى التخصيص نظرا الى المعنى لا يقتضى المساواة كيف وقد بلـسـع
التخصيص فى الشروع والكثرة الى حد قيل معه ما من عام الا وقد حص كما
مر) ذلك مرارا :

(حجة القول بالسح وجهان احدهما ان القاتل اذا قال اقتل ريذا ثم
قال لا تقتل المشركين) وكان ريذ مسهم (فهو بمثابة ان يقول لا تقتل
ريذا ولا همرا الى ان يأتي على الافراد واحدا بعد واحد وهذا اختصار
لذلك المطول واحمال لذلك الفصل ولا شك انه لو مان لا تقتل ريذا

لكان بأسحا لقوله اقتل ريذا فكدا ما هو مئاشته و (الوجه) الثانى (من الحجة) ان المحصص للعام بىان له فكيف يكون مقدما عليه (فى الورد فأن رتبة البىان التأخير عما يبييه لا التقدم والتقديم عليه

(والحواب عن الأول المسع من التساوى) بين المحمل والمفصل والمختصر والمطول (فأن تعديد الحرياب وذكرها بالصوصة يمسع من تحصيص بعضها لما فيه من المافضة) كما ترى ذلك فى قولك اقتل ريذا ولا تقتل ريذا فأسهما متناقضان بحلاف قولك اقتل ريذا ولا تقتل المشركين مسع ان ريذا منهم فأنه لاتناقض فيه لأن وجود ريذ فى حملة المشركين على نحو الاحمال لا التفصيل وعلى نحو الدوبان فبهم لا التشخص والقائمية بالنفس (بحلاف ما اذا كانت مذكورة باللفظ العام فان التحصيص حيثئذ ممكن فلا يصار الى المسح لما بىاء من اولوية التحصيص بالنسبة اليه) حيث يدور ويتردد الأمر بيهما (ولان السخ) معناه (رفع) الحكم (والتحصيص) تصييق (لارفع فيه) بالكلية كما يتقاصا السخ (واسعا هو) اى التحصيص (دفع) لبعض الافراد عن حكم العام (والدفع اهو) بكثير من (الرفع) كما هو واضح .

(و) الحواب (عن الثانى بأنه) اى قولكم ان المحصص للعام بىان له فكيف يكون مقدما عليه (استبعاد محص) لانعكاس شىخ على الحيال لا واقعية له (ان لا يمتنع ان يرر كلام) بالفعل (ليكون) فى الآتى (بىانا للمرار بكلام آخر يرر بعده) فى الرمان (وتحقيقه) اى تحقيق هذا القول (انه تنعدم ذاته) لا بوصف كونه بىانا الآن لشىء اخر ان لا آخر بالفعل (ويتأخر وصف كونه بىانا) عندما تأتى الكلام الآخر بعده (ولا صيرميه) وله مظاهر كثيرة فأن ذاتيه الشىء تثبت له عدد تحققة فى نفسه باعتبار الطوارئ اللاحقة تحلى له اوصاف باعتبار هذه اللواحق

(اذا عرفت هذا فاعلم ان المحقق (الحلّي) عند نقله القول بالسج ههنا عن الشيخ علله بأنه لا يحير تأخير البيان) في حال ان مفروض البحث ان يقال تقديم البيان (وكأنه يريد به) أي بهذا القول (عدم حوار احلا العام عند ارادة التخصيص من دليل عليه) أي على التخصيص (مقارن له وان) ههنا وصلية (كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان) كما في مفروض بحثنا (والا فلا معنى لجعل صورة التقديم من تأخير البيان) لفرض انه متقدم لا متأخر نعم شرطية الاقترا تنبع من التقديم والتأخير كليهما :

(والحوار عن هذا التعليل اولا اما لا سلم عدم حوار تأخير البيان) يعنى عن وقت الخطاب بالعام بل يمكن القول بحواره ما دام وقت العمل غير آت (وثانيا انه على تقدير سبق الخاص) ورودا على العام (لا يكون البيان متأخرا) بل عندما يرد العام يقتضى البيان به فيكون من الخاص المقترن لا المتأخر ولا المتقدم بوصفه بيانا بل متقدما في ذاته مقارنا في انصافه بالبيانية (ولم يتعرض السيدان) المرتضى واس رهرة (ههنا) أي في مفروض البحث (للاحتجاج على ما صارا اليه ولعله مثل احتجاج الشيخ فألها يشترطان الاقترا في التخصيص) :

(القسم الرابع) من الاقسام الاربعة السابقة الذكر (ان يحتمل التاريخ) لهما معا فلا يدري تقدم العام على محصه او تأخر او اقتصر (وعندما انه يعمل حينئذ بالخاص) أي يخص به العام (ايضا) كسوائقه (لأنه) أي مجهول التاريخ (لا يخرج في الواقع عن احسد الاقسام السابقة) لانه اما متقدم او متأخر او مقارن (وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص : وما قيل بأن الخاص المتأخر ان ورد قبل حضور وقت العمل بالعام كان محصا وان ورد بعده) أي بعد وقت

العمل به (كان باسحا وحيث) يفرض وروده بعد وقت العمل بالمعام
 (فان كانا) العام والخاص (قطعيين او ظنيين او العام ظنيا
 والخاص قطعيا وحب) فى هذ فالصور الثلاث (ترجيح الخاص على
 العام لتردده بين ان يكون باسحا او محصا) وقد تقدم ان التخصيص
 اهور من السح (وان كان العام قطعيا والخاص ظنيا فأما ان يكون
 الخاص محصا او باسحا وعلى الأول) اى كونه محصا (يعمل بالخاص
 ايضا) كالصور السابقة (وأما على الثانى) وهو كونه باسحا (فلا
 يحوز) السح به لانه من سح الظنى للقطعى ولا تكافؤ بينهما (بل
 يكون مردودا) بالمرة وينقى العام فى ميدانه : واحيرا (فقد تردد
 الخاص مع جهل التاريخ بين ان يكون محصا وبين ان يكون باسحا
 مقبولا وبين ان يكون باسحا مردودا فكيف يقدم الخاص والحال هذه على
 العام : محواه ان احتمال السح) بما هو سح (معلق على ورود
 الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال التخصيص مطلق) من اية قيد
 (مع جهل الحال لا يعلم حصول الشرط) للسح (والأصل يقتضى
 عدمه) اى عدم ما شك فى تحققه لأجل الشك فى تحقق شرطه (الا ان يدل
 دليل على وجوده) اى وجود الشرط (والمشروط) وهو السح (عدم
 عدم شرطه ، الثابت بالأصل) فلا يصح احتمال السح حيث
 لمعارضه احتمال التخصيص : لا يقال هذا معارض مثله فنقول ان احتمال
 التخصيص مشروط بورد الخاص قبل حضور وقت العمل وذلك غير معلوم
 حيث تجهل الحال فتتمسك فى نفيه) اى نفى شرط التخصيص (بالأصل)
 كما فعلنا فى جانب السح (ويلزم منه) اى من نفى الشرط (نفى
 المشروط الذى هو التخصيص . لأننا نقول) جواب لقوله لا يقال (قد
 علم ما قدمناه رجحان التخصيص على السح) لانه اهور منه لجهات

أسى المعام في بناء العام على الخاص - ٢١٠ -
ذكرها (وانه اذا تردد الأمر بينهما يكون التخصيص هو المقدم ولا يصار
الى السح الا حيث يتمتع التخصيص كما في صورة تأخر الخاص عن وقت
العمل فان التخصيص حينئذ يتمتع لاستلزامه تأخير البيان عن وقت
الحاجة) وهو وقت العمل (وهو غير حائر وهذا يقتضى المصير الى
التخصيص حيث لا يدل على خلافه دليل فالاشتراط اما هو في المعدول
عه) وهو السح (لا) في المعدول (اليه) وهو التخصيص (ومن
البيان مع جهل الحال لا يعلم حصول المانع) عن التخصيص (فيجب
الحكم بالتخصيص : وان سلمنا تساوى الاحتمالين في السح والتخصيص
فالاشكل (المقرر) محتص بما اذا كان العام قطعيا والخاص ظاهريا
وتبقى صور كونهما قطعيين او ظاهريين او كون الخاص قطعيا والعام ظاهريا
على رسلها في لزوم التخصيص بالخاص (فيحتص التوقف به) اي في
هذا الشق وهو كون العام قطعيا والخاص ظاهريا (ان ما عدا من الصور
التي عرفت) خالص من هذا الشك وحسب فلا وجه لنحو التوقف به
في تقديم الخاص بقول مطلق لتردده بين ما ذكر من الامور بل تستثنى
هذه الصورة (وهي صورة قطعية العام وظهية الخاص) من البيان وبقي
الحكم بالتقديم (للخاص) على حاله في الباقي (من الصور وهي ثلاثة
) ولعل هذا المعنى (الذي ذكرناه) هو مقصود القائل وان قصرت
العبارة عن تأديته الا ان سوق كلامه بآياه) لأنه استشكل في صور
قطعية العام وظهية الخاص على اطلاقها الشامل لصور اربعة واحد منها
فقط قد تحتل فيه حرازة :

(هذا) ويسمى ان يعلم ان اثر هذا الأشكال (الذي حرره المصنف
واحاط به وحققه) على تقدير ثبوت عند اصحابنا (اي الامامية
) سهل ان الطاهر ان جهل التاريخ لا يكون الا في الأخبار واحتمال

السح اما يتصور في النبوي منها (لان النبي باعتبار انه لا يظن الا بوحى فيكون الوحي ناسحا للوحي ولا وحى بعد النبي (وهو) اي النبوي المعتبر عند الامامية (قليل عندهم) لأن اغلب ما يروى عنه طريقه عامي لاحية فيه (كما لا يخفى قال المرتضى عند ذكر احتمال جهل التاريخ وارتفاع العلم بتقديم احدهما وتأخره وهذا لا يليق بعموم الكتاب — أن تاريخ سرون آيات القرآن مصبوط محصور لاختلاف فيه واما بصح تقديره فسي احبار الآحاد لأسها هي التي ربما عرص فيها هذا) الاشتباه من التقدم والتأخر والأقتران (ومن لا يذهب الى العمل بأحبار الآحاد فقد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة فأن تكلم فيها فعلى طريق الفرص والتقدير والذى يقوى في بعضا اذا فرضا ذلك التوقف عن الياء) اي ياء العام على الخاص (والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل بأحدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف هنا) اي في مجهولى التاريخ (هو مذهب من قال بالسح في القسم السابق) وهو تقدم الخاص على العام (ووجهه بعد ملاحظة الياء على مذهبهم هناك) وهو سح العام المتأخر للخاص المتقدم (ظاهر) خبر لقوله ووجهه — اي وجه التوقف هنا — اي في مجهولى التاريخ ظاهر (لدوران الخاص حينئذ ، يشتهر تقدمه أو تأخره أو اقترانه (بين أن يكون محصا) حيث يأتي مقترنا أو متأخرا (أو مسوحا) حيث يأتي متقدما على العام (ولا ترجيح — — — — — لأحدهما) حيث يشتهر تقدمه وتأخره واقترانه (فيتوقف) في الحكم عليه انه محص للعام أو مسوح به عندهم .

(المطلب الرابع : في المطلق والمقيد والمحيل والمبين اصل : المطلق هو ما دل على شاع في جسمه) كرجل فإنه يدل على الذكر البالغ من الناس (بمعنى كونه حصة محتلة لحصص كثيرة) على البدل

(مما يندرج تحت امر مشترك) كما ذكرناه من المثال (والمقيد خلافه فهو ما يدل لا على شائع فى حسه ، كما كان المطلق يدل على ذلك الشائع فقولنا رجل عالم لا يدل على الشياخ الذى يدل عليه رجل واحد وإن كان رجل عالم شائعا أيضا فى سعة محيطه الذى يتحول فيه لكن المصنف يريد بكلمته الآنف المعرفة فأبها لا تدل على شائع لكنه خلاف المصطلح فإن عنوان المقيد لا يطلق على المعرفة بل كما ذكرنا وكما ذكر بقوله (وقيد يطلق المقيد على معنى آخر وهو ما اخرج من شياخ مثل رقبة مؤمنة فأبها وإن كانت شائعة بين الرقيات المؤمنات لكنها اخرجت من الشياخ بوجه ما حيث كانت شائعة بين المؤمنة وغير المؤمنة فأرسل ذلك الشياخ عنه وقيد بالمؤمنة فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه آخر والاصطلاح الشائع فى المقيد هو الأطلاق الثانى - إذا عرفت هذا فاعلم انه إذا ورد مطلق ومقيد فأما ان يختلف حكمهما نحو اكرم هاشميا (والحكم هو الاكرام) وحالهما هاشميا عالما ، والحكم هو المحالسة (فلا يحمل احدهما على الآخر بوجه من الوجوه اتفاقا) لاختلاف الحكم المرسل لربط احدهما بالآخر (سواء كان الخطايا المنصمان لهما من حسن واحد بأن كانا امرين) بطير المثال السابق (ام سببين) بطير لا تكرم فاسقا ولا تحالس فاسقا متعنتا (ام لا كأن يكون احدهما امرا والآخر سبيا) بطير اكرم عالما ولا تحالس عالما فاسقا (وسواء اتحد موحيا) بأن كان الداعى اليهما واحدا (او اختلف) بأن كان لكل داع حاص لا ربط له بالآخر (الا فى مثل ان تقول ان طاهرت فاعتق رقبة وتقول لانملك رقبة كافتة فأه يقيد المطلق بمعنى الكفر وإن كان الظهار) والحق ان يقول وإن كان العتق (والملك حكيمين مختلفين) وأما الظهار الذى ذكره فهو موجب لاحكم : وأما قال الا فى مثل ان تقول الخ (لتوقف الاعتاق على الملك الا لا عتق

الا فى ملك (واما ان لا يحتلف) حكمهما (نحو اكرم هاشميا واكرم عارفا) فالاكرام الذى هو الحكم فى الطرفين واحد (وحيثئذ) يتحدد الحكم فيهما (وأما ان يتحد الموح) الذى جلب الحكم ودعى اليه وواحبه (او يحتلف) بأن كان دأى الحكم فى المطلق غير دأىه فى المقيد (فان اتحد) الموح (وأما ان يكونا مشبتين او متقيين فهذه اقسام ثلاثة) الأول اتحاد الموح مع الانبائات الثانى اتحاد الموح مع المقى الثالث اختلاف الموح :

(الأول : ان يتحد موحهما مشبتين مثل ان ظهرت ماعتق رقبة وان ظهرت ماعتق رقبة مؤمنة فيحمل المطلق على المقيد احماعا نقله من السهابة ويكون المقيد بيانا للمطلق لا سحاح له تقدم عليه) فى الورد (او تأخر عنه وقيل سحاح له ان تأخر المقيد فهما مقامان) الأول (حمل المطلق على المقيد و) الثانى (كونه بيانا لا سحاح : اما انه يحمل المطلق على المقيد فلا أنه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لصدقه) اى المطلق (مع غير ذلك المقيد بهذا استدلال القوم وهو) اى هذا الاستدلال (حيد حيث يتفق منه احتمال التحور فى المقيد بأرادة الدب) فى صيغة الأمر الواردة فى المقيد (اعنى كونه افضل الأفسسرات او ارادة الوحوب التحيبرى) بينه وبين المطلق اما حيث يكون الأمر فى المقيد للفصيلة وللتحبير بينه وبين المطلق فلا يحمل المطلق على المقيد الرام بل من اراد الفصيلة اتى بالمقيد ومن لم يرد لها يكتب بالمطلق (وكذا) فى عدم الألزام بحمل المطلق على المقيد (لو لم يكن احتمال التحور بما ذكرناه متفيا لكنه كان مرحوحا بالنسبة الى التحور فى لفظ المطلق بأرادة المقيد منه اما مع تساوى الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد

(المحازين) الحاصلين في المقيد نفسه وفي حمل المطلق عليه (بل يحصل المعارض يقتضى للتساقط أو النوقف ويبقى المطلق) لنفسه ولمفاده (سليما عن المعارض وقد اشار الى بعض هذا الأشكال من السهاية وأجاب عنه بما يرجع الى ان حمله حيثئذ على المقيد يقتضى تيقن المرأة والخروج عن العهدة بخلاف ابقائه على اطلاقه فإنه لا يحصل معه ذلك اليقين) الذي يحصل من الأخذ بالمقيد (وقد احده) اي أخذ قولنا سابقا حكاية عن العلامة ان العمل على المقيد يقتضى تيقن المرأة والخروج عن العهدة بخلاف ابقاء المطلق على اطلاقه فإنه لا يحصل معه ذلك اليقين (بعضهم دليلا على الحكم) يلزم حمل المطلق على المقيد (مستندا) اي مستقلا (مع الدليل الآخر) الذي سقناه في صدر الحجة حيث قلنا ان حمل المطلق على المقيد جمع بين الدليلين : يعنى ان البعض استدلوا لحمل المطلق على المقيد بدليلين الأول انه جمع بين الدليلين الثاني ان العمل بالمقيد يوجب الخروج عن العهدة (من غير تعرض للأشكال) الذي ذكرناه وذكرنا مشأه بقولنا اما مع تساوى الاحتمالين فيشكل الحكم بترجيح احد المحازين الخ حتى يقول وقد اشار الى بعض هذا الاشكال في السهاية وأجاب عنه بما يرجع الى ان حمله حيثئذ على المقيد يقتضى تيقن المرأة الخ (وهو كما ترى) ان العلامة لم يذكر ما ذكر دليلا على لزوم حمل المطلق على المقيد بل ذكر ذلك من بعد الاشكال حائطة للمكلف فهو ليس بدليل مستقل .

(واما) الأمر الثاني وهو (انه بيان لاسح فلأه نوع من التخصيص في المعنى فان المراد من المطلق كرقعة مثلا اي فرد كان من افراد الماهية فيصير عاما الا انه على البذل ويصير تخصيصه نحو المؤمنة تخصيصا واحراجا لبعض السميات من ان يصلح بدلا فالتقيد يرجع الى نوع من

التخصيص فيسمى تقييدا اصطلاحا فحكمه حكم التخصيص فكما ان الخاص المتأخر بيان للمعام المتقدم وليس ناسحا له فكذا المقيد المتأخر (بيان لانسح :

(احتج الداهب الى كونه ناسحا مع التأخر بأنه لو كان بيانا للمطلق حيثئذ لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون محارا فيه) حيث يستعمل المطلق بمعنى المقيد (وهو) اى التحور (فرع الدلالة واسها منفية انه المطلق) عندما يحا به (لا دلالة له على تقييد خاص) وانما يدل على الشيع (والحوادث ان المعنى المحارى اما يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهى ههنا المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم) للمعنى التقييدى (بعده) اى بعد ورود (لا قبله وما ذكرتموه اما يتم لو وجب حصولها) بوصف التقييد (قيل) ورود المقيد (وليس الأمر كذلك) فأما لا نقول بان المطلق مستعمل فى معنى المقيد قبل ورود المقيد بل بعده (وسيأتى لهذا) البحث (مزيد تحقيق عن قريب) فاستطر :

(الثانى) من اقسام المطلق والمقيد (ان يتحد موجبها) حال كونهما (متعينين فيعمل بهما معا اتفاقا مثل ان يقول فى كفارة الظهار) الذى هو الوحد (لاتعتق المكاتب) و (لاتعتق المكاتب الكافر حيث لا يقصد الاستعراى) بقوله لاتعتق الكافر فانه اذا قصد الاستغراق خرج المورد من باب المطلق ودخل فى العموم (كما فى اشترى اللحم) ويريد بذلك انه قصد الحس (فلا يحرى اعتاى المكاتب اصلا) لا مؤمما ولا كافرا .

(الثالث) من اقسام المطلق والمقيد (ان يختلف موجبها كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتعييدها) بالمؤسة (فى كفارة القتل) والظهار والقتل موحبان مختلفان (وعدما) فى هذه الصورة (انه) اى المطلق

(لا يحمل على المقيد حينئذ لعدم المعنى له) أى للتقييد لا المطلق من قماش وهو الظهار وما يستدعيه والمعيد من قماش آخر وهو القتل وما يستدعيه فأى ربط لأحدهما بالآخر (وذهب كثير من محالينا إلى أنه يحمل عليه قياسا مع وجود شرائطه) أى شرائط القياس (وربما نقل عن بعضهم الحمل عليه مطلقا) وحدت شرائطه أم لم توجد (وكلاهما باطل لاسيما الآخر) القائل بالتقييد حتى مع تحلف شرائط القياس .

(اصل : المحمل هو ما لم تنصح دلالة و) هو (يكون فعلا ، مسمى الافعال) ولفظا مفردا أو مركبا . أما الفعل (المحمل) فحيث لا يقترب به ما يدل على وجه وقوعه (أنه مباح متساوى الطرفين أو راجح الثرك أو الفعل أو واجب وكل هذا يتصور فى فعل المعصوم ويتصور الحرام فى فعل غيره) وأما اللفظ المفرد فكالمشترك ، اللفظى (لتردده بين معانيه أما بالاصالة كالعين) حيث وضع هذا اللفظ لمعاني عديدة (والقسم) مثله ولا قرينة مشخصة (وأما) أن يكون الاستراث (بالأعلان كالمحتسار المتردد بين) اسم (الفاعل و) اسم (المفعول أو لولا الأعلال لكأن محتير بكسر اليا للفاعل وبالفتح للمفعول فيتنفى الأحمال) حيث ذلك (وأما اللفظ المركب فقله تعالى) وأن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرستم لهن فريضة نصف ما فرستم إلا أن يعفون (أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح لتردده من الروح والمولى) حيث يعكس هذا التردد شرعا (وكما فى مرجع الصمير حيث يتقدمه أمران يصلح) عوده (لكن واحمد مسهما نحو صرب زيد عمرا فصرته لتردده) أى الصمير فى صرته (بين زيد) الفاعل (وعمرو) المفعول (وكالمحصوص بمجهول نحو قولـه تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تتعوا بأموالكم محصين) فأن تقييد الحل بالأحصان مع الجهل به (أى بالاحصان هنا) اوجب الأحمال فيما

أُسِي المعام في المحمل والمبين — ٢١٢ —

احل وقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم (وهذا الاستثناء منهم فيسرى اسهامه الى ما قبله :

(اذا عرفت هذا فبهنا فوائد — الأولى ذهب السيد المرتضى وجماعة من العامة الى أن آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما محمله باعتبار اليد وفيل باعتبار القطع ايضا والاكترون على خلاف ذلك) في اليد وفي القطع معا (وهو الأظهر — لنا — ان المتبادر من لفظ اليد عند الإطلاق هو كل العضو الى المكف فكأن حقيقة فيه وظاهرا منه حال الاستعمال فلا احمال ويسادر ايضا من لفظ القطع اباة اشئ عم كان متصلا وهو ظاهر فيه ما بين الاحمال) :

(احتج السيد بأن اليد تقع على العضو بكامله وعلى ابعاضه وان كان بها اى للأعضاء (اسما) خاصة (تحصىها فيقولون غوص يدي في الماء الى الاشاحع والى الرمد والى المرفق والى المكف واعطيته كذا يدي وانما اعطى بأامله وكذا لك كتبت بيدي وانما كتب بأصابعه قال وليس بحرى قولنا يد محرى قولنا اسان كما طه قوم لان الاسان يقع على حمة يحتص كل بعض منها بأسم من غير ان يقع اسان على ابعاضها كما يقع سم يد على كل بعض من هذا العضو : واحتج معتبر القطع ايضا مع ذلك) الذي ساقه السيد (بأن القطع يطلق على الأباة وعلى الحرح يقال لمن حرح يده بالسكين قطع يده فحصل الأجمال) :

والجواب عن الأول ان الاستعمال يوحد مع الحقيقة و (مع) المحاز ولفظ اليد وان كان مستعملا في الكل واليعض الا ان فهم ما عدا الحمة منه موقوف على صيغة القرينة وذلك آية كونه محازا فيه والقرن الذي ادعاه بين لفظ اليد ولفظ الاسان غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الحمة عند الإطلاق وتوقف ما سواها على القرينة وان كان استعمال اليد

في الابعاض متعارفا دون الاساس فان ذلك بمحروده لا يقتضى الاحمال بل لابد من كونه ظاهرا في الكل (كلا وبعضا) بحيث لا يسبق احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع خلافه (فمن دون القرينة لا يسبق الا الكل ومع القرينة تتبع القرينة (و) الجواب (عن الأخير بمثله فأما قد بينا ان القطع ظاهر في الأمانة) ولو حار استعماله مع غيرها مع القرينة :

الفائدة (الثانية : عد جماعة في المحمل نحو قوله لاصلاة الا بظهور) مما سياقه بالنظر الى نفسه يعطى نفى الماهية (و) كذلك بطائره من نحو (لاصلاة الا بفاتحه الكتاب ولا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولا نكاح الا بولي ما ينفي فيه الفعل ظاهرا مطلقا) اى غير مبين فيه وجه النفي ووجه احماله عند هؤلاء ان وجه النفي قد يكون هو الصحة وقد يكون هو الكمال ونحو ذلك وهو اشتباه فان نفى الكمال ويطائره لا يستدعى نفى الماهية ولا شك ان هذه التراكيب لنفيها لو حليت هي ونفسها حتى في لاصلاة لبحار المسجد الا في المسجد وحيث تأتي قرينة على ان المراد نفى الكمال فان القرينة هي المتبعة في تأمير مقصود المتكلم واما التركيب في نفسه فهو كما قلنا لنفي الماهية ونفيها باعتبار سلب آثارها ومن ابرز آثارها في التراكيب المذكورة الصحة فهي منفية (وقبل ان كان الفعل المنفى شرعيا كما في الأمثلة المذكورة او) كان المنفى (لعويا نذا حكم واحد) للاحكام متعددة (فلااحمال وان كان لعويا له اكثر من حكم واحد فهو محمل : والحق انه لااحمال مطلقا) في قبال التفاصيل المذكورة (وفاقا للأكثر - لما - انه ان ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح من الأفعال كان معناه لاصلاة صحيحة ولا صيام صحيحا ونفى المسمى حينئذ ممكن باعتبار فوات الشرط او الحرء وقد اخبر الشارع به فتعيين للأرادة فلااحمال وان لم تثبت له حقيقة شرعية كما هو الظاهر) عند

المصنف (وقد مر) فى بحث الحقيقة الشرعية من هذا الكتاب انه رحمه الله لا يثبتها (فان ثبتت له حقيقة عرفية وهو ان مثله يقصد منه نفي الفائدة والحدوى نحو لاعلم الا مانع ولا كلام الا ما افاد ولا طاعة الا لله كان متعبيا ايضا ولا احمال ولو فرض استفاؤه (العرفى) ايضا) كالشرعى (فالظاهر انه يحمل على نفي الصحة دون) نفي (الكمال لان ما لا يصح) والصحة بمعنى ترتب الاثر (كالعدم فى عدم الحدوى بخلاف ما لا يكمل فكان) عدم الصحة (اقرب المحارب الى الحقيقة) التى هى نفي الماهية (المتعذرة) وتعذرهما باعتبار ان توحيد الماهية بحسب الظاهر من دون ظهور ولا فائدة الكتاب وهكذا (وكان طاهرا فيه فلا احمال . لا يقال هذا اثبات للجنة بالترجيح وهو باطل) بل امر اللعة تابع للوضع (لا ما نقول ليس هو منه واسما هو ترجيح احد المحارب بكثرة التعارف ولذلك يقال هو كالعدم اذا كان بلا منفعة) :

(احتج الأولون) وهم القائلون بالأحمال مطلقا أى فى الفعل الشرعى واللغوى دى الحكم الواحد او الأكثر (بأن العرف فى مثله) أى مثل لاصالة الا بظهور (مختلف فيفهم منه نفي الصحة تارة ونفي الكمال اخرى فكان) الذى يقدر (مترودا بينهما ولم الاحمال) لذلك (والحوار ان اختلاف العرف والفهم ان كان) كما تدعون (فاسما هو باعتبار احتلامهم فى انه ظاهر فى الصحة او فى الكمال فكل صاحب مذهب يجعله على ما هو الظاهر فيه عنده لا انه مترودا) فيه (سيما فهو ظاهر عندنا عندهما) كل مريق بحسب فهمه (لا محمل الا انه ظاهر عند كل) منهما (فى شئ) وهو الذى يدعى فهمه من التركيب (ولو تنزلنا الى تسليم ترده بينهما فكونه على السواء ممنوع بل نفي الصحة راجح لما ذكرنا من اقر بيته الى نفي الداب) :

(حجة الفصل) من الفعل الشرعى والفعل اللغوى دى الحكم الواحد وبين الفعل اللغوى دى الأحكام المتعددة (ان استقاء الفعل الشرعى ممكن لقوات شرطه او حرته فيحرى النفى فيه على ظاهره) لانه بفقد جزءه او شرطه (ولا يكون هناك احتمال وكذا مع اتحاد الحكم اللغوى فأنه يجب صرف النفى اليه وهو ظاهر واما اذا كان له حكمان الفصيلة والأجزاء فليس احدهما اولى من الآخر فنحصل الاحمال - والجواب ظاهر مما قدماه ، فى جواب المدعين للأحمال مطلقا (فلا يعيده) وقد سبق ان اقرب المحاررين هو على الأجزاء الذى يلتزم مع نفي العاهية بخلاف نفي الكمال والفصيلة فأسما لا يلتزمان مع نفي الذات .

الفائدة (الثالثة) اكثر الناس على انه لااحمال فى التحريم المضاف الى الأعيان نحو قوله تعالى حرم عليكم امهاتكم وحالف فيه المعص - فادعى الاحمال (والحق الأول) وهو انه لااحمال (لنا) ان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم من مثله حيث يطلقونه اما هو تحريم الفعل المقصود من ذلك كالأكل فى المأكول والشرب فى المشروب واللبس فى الملبوس والوطئ فى الموطوء فادعى ان حرم عليكم لحم الحمير والحمير والخنزير والامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم عرفا فهو متصح الدلالة فلااحمال - احتج المحالف المدعى للأحمال بأن تحريم العيين ، مثل الأم (غير معقول فلا بد من اصدار فعل يصح متعلقا له والافعال كثيرة ولا يمكن اصدار الجميع لأن مايقدر للضرورة) اما (يقدر بقدرها فتعين اصدار البعض ولا دليل على خصوصية شئ منها دلالة على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاحمال - والجواب الصع من عدم وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله) وهو ابرز ظاهرة تترتب عليه :

(اصل . المبين بقص المحمل فهو متصح الدلالة سواء كان) اتصاحه
 (نفسه) لا يحارح عنه (يحو واللّه بكل شىء عليم) فهذا التركيب
 لا يحتاج الى بدل مؤنة فى فهم معناه لوضوحه (او بواسطة العبر ويسمى
 ذلك العبر ميبيا وينقسم) المبين (كالمحمل الى ما يكون قولاً مفرداً او)
 قولاً (مركباً والى ما يكون فعلاً) فى مقابل القول (على الأصح) فى
 الفعل وانه يكون ميبيا (ولبعض الناس خلاف فى الفعل ضعيف لا يعبأ
 به . فالقول) تارة يكون (من اللّه سبحانه و) يكون (من الرسول وهو
 كثير كقوله تعالى صفراء فافع لوسها تسر الماطرين فانه بيان لقوله تعالى ان
 اللّه يأمركم ان تدحوا بقرة فى اظهر الوجهين) والوجه الآخر انه ليس
 من مقوله النبي بل قوله يأمركم ان تدحوا بقرة تكليف مستقل واضح بحيث
 لو تدحوا به بقرة ارادوا لحصل المطلوب ولكسبهم لما شددوا على انفسهم
 شدد عليهم كما حاء فى الآثار فيكون قوله صفراء فافع لوسها تكليفاً مستقلاً
 لنفسه (وكقوله (ص) فيما سعت السماء العشر فانه بيان لمقدار الركوة
 الأمور بأتياسها . والفعل من الرسول كصلاته فاسها بيان لقوله تعالى
 اقيموا الصلاة وكحده فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
 ويعلم كون الفعل سائاً تارة بالضرورة من قصده واخرى بصدقه كقوله (ص)
 صلوا كما رأيتموسى أصلى وحذوا عى ما سلككم وحسناً بالدليل العقلى كما لو
 ذكر محلاً وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلاً يصلح بيانا له ولم
 يصدر عنه غيره فانه يعلم ان ذلك الفعل هو البيان والا لزم تأخره عن وقت
 الحاجة) وهو غير حائر .

(اذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل المهدل فى عدم حوار تأخير
 البيان عن وقت الحاجة واما تأخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة
 فأجابه قوم مطلقاً) فى مقابل التفاصيل الآتية (وسبعة قوم مطلقاً)

والأطلاق هنا مثل سابقه : ثم يحب أن يعلم أن أصل وضع اللفظ المجمل مثل شيء كان لداع عقلاني فإن القائل لطرفه جاء بك شيء يريد أن محيطك لم يكن اعتباريا كما يكون كثير من المحي كذا أو لم يكن بداعى زيارة محصة وصلة رحم حالصة بل هناك دافع آخر لا يتحصره بالفعل وأمثال هذه ادواعى كثيرة أدّا فأصل وضع اللفظ المجمل واستعماله كآيا ونكوان عن تعقل ونوع حكمة : والخطاب بالمحمل قد يكتفى منه على أحماله بطيران تقول له لك على يد وأخرى يحتاج الى بيان كما يقول المقر لك على مال وليس إرسال ذلك كإرسال العبارات الربحية لمن لا يفهمها نعم لا يقال ذلك بلا معقولية كما اشعرنا به

والمهم فى هذا المقام التعرض لمطالب أربعة (الأول) هل محور توجيه التكاليف المحملة (الثانى) هل محور القاء الحكم الذى يزار بسجته بلا اشعار بأنه يسح (الثالث) هل محور الأزلء بالعام مع ارادة تخصيصه بلا مشعر بذلك (الرابع) هل محور اطلاق المطلق المراد تقييده من دون الأعلام به — اما التكليف بالمحمل — حيث لا يحال به الى وقت متأخر فغير جائز لأنه فضلا عن فقدء للثمرة تكليف بغير الممكن لمكلف لا يعرف منه شيئا حتى يمثله وحيث يحال به الى وقت متأخر قد يتعقّل حواراه لأنه يثير فى المكلف استعدادا للأمتثال الععلى عند ما يبين له وإاثابة على هذا الاستعداد

— واما اطلاق المحمل على المسحوق قبل انتهاء عمره — فهو ليس بصحيح فإن الحكم المسحوق فى فاصله عمره حكم متأصل فى طرفه له عمره وأمدّه ولا نظر للناسح اليه فى هذه العاصلة اصلا فليس هو بمحمل ولا الناسح ببيان له واما هو حكم آخر شرع لما خرج عن أمد المسحوق — واما الأزلء بالعام مع ارادة تخصيصه — ولا بد فى هذا العرض من فرض كونه متأخر الامتثال

والا فتأخير البيان عن وقت الحاجة مما لا يعقل عن العاقل واما حيث لا يتأخر عنه واما يتأخر عن زمن الخطاب فلا بد حينئذ من مرور معقول والا يعود هذرا ومثله القول فى المطلق الذى يراى تقييده - وما اذا تميزت هذه الكليات فقد تيسر عليك فهم مقاصد اهل الآراء المتفاوتة فى هذا الأصل : قال النصف بعد ما أسلفناه عنه (وقصل المرتضى فقال الذى يذهب اليه ان المحمل من الخطاب يجوز تأخير بيانه الى وقت الحاجة) والمطور بوقت الحاجة وقت الغرض من الخطاب بالمحمل حيث يفصل وقت الغرض عن وقت الخطاب (والعموم) أى اللفظ العام (لو كان باقيا على اصل اللفظ فى ان الظاهر) منه (محتمل لحوار ايضا) تأخير بيانه لأنه فى حكم المحمل (حيث يكون الغرض منه ليس مقروبا بخطابه) (واداستقل) العام (بالعرف الشرعى الى وجوب الاستعراق بظاهره ولا يجوز تأخير بيانه) وفى التفرقة بين مفاد العام لعة وشرعا بأن يكون فى اللفظ لا للاستعراق وفى الشرع له وبين حوار تأخير بيانه على المعنى اللغوى دون الشرعى تحكم اما افادة العموم للاستعراق بصيغته فقد تقدم انه من بديهيات اللفظ والشرع لم يتصرف بما عليه اللفظ وعلى فرض تسليم هذا الفرق الذى ذكره من ان العام فى اللفظ ظاهر وهو العموم محتمل لا متيقن وفى الشرع متيقن لا سلم الفرق بأنه على اللفظ يجوز تأخير بيانه وعلى الشرع لا يجوز فان الحكمة الداعية الى تأخير البيان وتسريع الخطاب لا تفرق ما بين ما ظاهره العموم او الاستعراق فيه محقق مادام وقت الحاجة من الغرض به غير متأخر بعد (وحكى العلامة فى النهاية عن بعض العامة بعد نقله الأقوال التى ذكرها وغيرها فصولا آخر هو حوار تأخير بيان ما ليس له ظاهر كالمحمل (المحض) واما ما له ظاهر وقد استعمل فى غيره كالعام والمطلق والمنسوخ فيجوز تأخير بيانه

التفصيلي لا الأحالي بأن يقول وقت الخطاب هذا العام محصص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم سيسح وقال انه الحق ، والحق انه وان كان له ظاهر عرار الا انه كالسراب لا واقعية له - اما اولا - فالجواب المسوح بالعام الذي يراد تحصيله والمطلق الذي يراد تقييده اشتباه قد اوضحناه سابقا وقلنا ان الساسح والمسوح لا يجتمعان في رفعة من الزمان فحيث لم يأت السح فالحكم للمسوح حرما والخطاب به فعلى ومراد به محتواه للعمل فأين هو من العام الذي يراد تحصيله ولا يراد منه محتواه حين الخطاب به وهكذا المطلق ولو ان العام حين يدلى به يراد منه عمومته الى امد والمطلق كذلك لكانا من باب السح لا من باب العام والخاص والمطلق والمقيد ثم اذا لم تكن حكمه تنزل الخطاب بالمحمولات فأى فرق يكون بين قوله هذا العام محصص ولا يدلى بتحصيله وبين ذكره للعام من دون هذه الصيغة حيث يجمع بينهما تأخر وقت الحاجة عن وقت الخطاب لا يقال ان اراد لاء بذكر العام من دون صيغته فيه تجهيل للمخاطب فأما بقول لا تجهيل له اثر في البين لأن المخاطب ليس بمسؤول فعلا عن محتوى ما حوّل به عاما كان او خاصا فسواء عرف من حين الخطاب انه محصص او لا يعرف لا تتفاوت عليه الحال بعد احرار الحكمة التي بررت للمناطق بطله بالمحمل (ولا يكاد يظهر بينه) أى بين هذا القول الذي حكاه العلامة (وبين قول السيد بعد امعان النظر فرق) الا من جهة ان السيد فرق بين العام حيث يراد معناه اللغوي وحيث يراد معناه في العرف الشرعي وقال في الأول حوار تأخير البيان دون الثاني وقد مر قريبا من عبارته . و (الا في جهة السح قال السيد لسم يتعرض له في اصل البحث وانما ذكر في اثناء الاحتجاج ان الأحكام من الكل واقع على انه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدة الفعل المأمور به

والوقت الذى يسع فيه عن وقت الخطاب وان كان مرادا بالخطاب (وهذا التعبير منه رحمه الله شارحا به هوية السح فيه مؤاخذات فأى معنى لقوله يحسن منه تأخير بيان مدة الفعل فى حال ان الحكم المسح لم يشرع لوقته الا لحكمة دعت اليه وهو فى ذلك الوقت الحكم الأصيل للمكلف لا أن هناك حكما آخر مشروفا على رأسه ولا مرادا حين الخطاب بالمسح من هذا الحين بل ان يرد فمن حين شروع وقته وهو انتهاء امد المسح (والعجب بعد هذا من رغبة العلامة عن قول السيد وموافقته لذلك القائل على وجوب اقتران بيان المسح به مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تأخير الناسح حتى انه (أى العلامة نفسه) (فى مباحث السح عده) أى عد تأخير الناسح (شرطا من عيى توقف ولا استشكل وجعله كغيره) أى كغير العلامة (وجها للفرق بين التخصيص والسح . واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد من تخصيصه المنع من حواز التأخير بالعام) لكن حيث يراى منه معناه فى العرف الشرعى لا اللغوى كما هو صريح عبارته الآتية (وعدم تعرضه للمراد من البيان أهر التفصيل) بأن يؤتى بالحاص نفسه (او غيره) أى الاحمالى بأن يقول هو محصص (بحيث يعدان وجهين فى المخالفة لذلك القول) الذى نقله العلامة : نعم بين مفاد القول المنقول عن العلامة وبين صريح قول السيد خلاف من جهة ان القول المنقول لم يفرق فى العام بين لغويه وشرعية وفرق بينهما السيد محيزا لتأخير البيان فى اللغوى مانعا منه فى الشرعى نعم ليس فى كلام السيد تفصيل بين البيان الاحمالى والبيان التفصيلى (ان عم فيه) أى فى القول المنقول (السع لكل ما هو ظاهر اريد فيه خلافه واكتفى بالبيان الأجمالى) فى صحة الخطاب ————— (فمدفوع) خبر لقوله واما ما يوهمه ظاهر عبارة السيد (بأن كلام السيد

في الاحتجاج) الذي لم يذكر فيما سبق والذي ذكر فقط هو تحريـ
 دعواه وانه ما هو الحائز وما هو غير الحائز (يعرب عن الموافقة في كـ
 الوجيهين) الاحمال والتفصيلي (وسترأه) فيما يأتي (وكأن العلامة
 لم يعط الحجة حق النظر والا لتبين له الحال : هذا والذي يقوى في
 نفسى هو الأول) وهو حوار تأخير البيان الى وقت الحاجة (لـ ا سـ
 لا تصور ما عا من التأخير) بعد احراز الحكمة في الاستعمال بالخطاب
 قبل وقت الحاجة على ما فيه من احوال او خلاف مراد بالظاهر (سـ
 ما يتحمله الخصم من قبح الخطاب معه على ما يستسمعه وسبب ضعفه ولا
 يمنع عند العقل فرض مصلحة فيه يحسن لأجلها كعزم المكلف وتوطيـ
 نفسه على الفعل الى وقت الحاجة ما أن العزم وما يلحقه طاعة بترتب
 الثواب عليها وفيه مع ذلك تسهيل للفعل المأمور به) باتحاد وسائل
 امثاله ولو احوالا :

(حجة السامعين على عدم حوار تأخير بيان المحمل انه لو حوار
 لحاز خطاب العربي بالريحية من غير ان يتبين له في الحال والجامع بين
 هذا وبين الخطاب بالمحمل (كون السامع لا يعرف المراد منهم
 والحوار مع العلامة وابداء الفرق بأن العربي لا يفهم من الريحية شيئا
 بخلاف المحاطب باللفظ المحمل فأنه يعلم ان المراد احد مدلولاته)
 ولو بالأحوال فيها ايضا (فيطيع ويعصى بالعزم على الفعل والتـ
 فيها) اذا تبين له (في وقته - وفي كون العزم على المعصية معصية
 كلام لا محال له الآن) واما حجتهم على مع تأخير بيان غير المحمل ايضا
 فتعلم من حجة المفصل) بين المحمل وغيره فيما سيجي (وكذا الحوار)
 عنها يعلم فيما سيجي ايضا :

(احتج المرتضى على حوار تأخير بيان المحمل) والعام اذا استعمل

بمعناه الدعوى كما تقدم عنه سابقا (بحو ما ذكرناه وهو انه لا يستمع ان
تفرض فيه مصلحة ديسية بحسن لأحطها) تأخير البيان (قال) السيد
(وليس لهم ان يقولوا ههنا وجه فتح وهو الخطاب بما لا يفهم المحاطب
معناه) اى ما عسى به واريد وان كان له فى نفسه ظهور فى شىء (فلان
هذه الدعوى منهم غير صحيحة) حيث يكون وقت الحاجة الى البيان متأخرا
(لانا نعلم ضرورة انه يحسن من الملك ان يدعو بعض عماله فيقول قد
وليتك البلد العلاءى وعولت على كفايتك فاحرج اليه فى غد او فى وقت
بعينه وانا اكتب لك تذكرة بتفصيل ما نعلمه وتأنيته وتذره اسلمها اليك عند
توريحك او افذها اليك عند استقرارك فى علك) وهذا المثال لا يطبق
على الدعوى بعمومها واما ينطبق على ما قرى بها من بيان احوالى بطير
ان يقول العام ويقره بأنه محص ويطلق المطلق ويذكر معه انه مقيم
(وايضا متأخير العلم بتفصيل صفات الفعل) الى وقت الحاجة وهو وقت
العمل والأمثال (ليس بأكثر من تأخير اقدار المكلف على الفعل ولا
خلاف فى انه لا يجب ان يكون فى حال الخطاب قادرا ولا على سائر وجوه
التمكن فكذلك العلم بصفة الفعل هذا ملخص كلامه فى الاحتجاج للشق
الأول من مذهبه) وهو المحمل (وهو حيد واضح لا راع فيه - واحتج
على الثانى اعنى مع تأخير بيان العام المحصوص) الذى يريد من نطق
بالعام تحصيله فى وقته والسيد كما تقدم يصح من تأخير بيان العام حيث
يستعمل على العرف الشرعى لا كل عام (بوجوه ثلاثة : الأول ان العام
لفظ موضوع لحقيقته ولا يجوز ان يحاطب الحكيم بلفظ له حقيقة وهو
لا يريد بها من غير أن يدل فى حال الخطاب انه متحور ولا اشكال فى تبين
ذلك) وهذا الاشكال وارر عليه فى كل لفظ له ظهور فى معنى ولا يريد
المتكلم ظهوره من دون ان يقيم على ارادته علامة وحيث تكون فى اليبس

مصلحة تدعو ووقت العمل متأخر فأه حائر كما تقدم ففى مصامير كلام السيد سابقا ولاحقا نوع من التهاون بوضوح (والعلة فى فبحه انه خطاب ارید به غير ماوضع له من غير دلالة) على ماأريد وهذه العلة سارية المفعول فى كل ماله ظاهر ايا كان وحيث تكون فى البين مصلحة ووقت العمل متأخر تنراج هذه العلة (والذى يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكيم ما لعبيره افعل كذا وهو يريد التهديد والوعيد او اقتل ريدا وهو يريد اضره الصرب الشديد الذى حرث العادة ان يسمى قتلا محاربا ولا ان يقول رأيت حمارا وهو يريد رجلا سليدا من غير دلالة على ذلك) وكما قلنا سابقا حيث تكون مصلحة حين الخطاب ووقت الحاجة متأخر فان ذلك حائر فى الجميع وحيث لا يكون ذلك فانه غير حائر فى كل ماله ظاهر والمراد غيره من غير دلالة عليه والأطالة فى الأمثلة لا تنر علة ولا تبرر علة (ولهذا المعنى بابت الحقيقة من غيرها لأن الحقيقة تستعمل سلا دليلا) سوى اعمال لفظها الموضوع لها والمحار لا بد له من دليل (وهو القرينة الصاروه عن المعنى الحقيقى المعينه للمعنى المحارى) وليس تأخير بيان المحمل حاربا هذا المحرى لأن المحاطب بالمحمل لا يريد به الا ما هو حقيقة فيه ولم يعدل به عما وضع له الا ترى ان قوله تعالى حذ من اموالهم صدقة اراد بها قدرا محصوا فلم يرد باللفظ الا باللفظ بحقيقته موضوع له وكذلك اذا قال له عدى شىء فانما استعمل اللفظ الموضوع فى اللغة للأحمال فيها وضعوه له (وموارد ما ذكره رحمه الله مختلفة ليست من مقوله واحدة فأما قوله حذ من اموالهم صدقة لو بقى هو ونفسه لكان مثل قول القائل له على شىء حيث لا يعلم المقر ما هو القدر يثبت به ما هو المتبع لاكثر ولا يقال قسمها انه ذكر شيئا واراد خلاف الظاهر من محتوى اللفظ بما هو اما لو كان الأمور به من الصدقة قدرا

مشحوا عند القائل وهكذا لو كان المقرر يعلم بالشئ قدرا لكانا ---
المحملات وكان المصحح لأطلاقهما على احتمالها مصلحة وعت الى ذلك
حتى ياتى وقت الحاجة وحيث تدعو المصلحة الى ابرار الحقيقة واحفأ
القربة الى الوقت المطور لكان المقام مثل المثاليين السابقين وان لم يكن
اشعار فى البين والسامع الذى لا يدري بمقاصد المتكلم بحمل الصدقة على
الحصة غير المعينة والشئ على ايهامه بما هو شئ وظاهر الحقيقة على
الظهور ولا مانع من ذلك اذا كانت المصلحة داعية اليه وكان وقت العمل
متأجرا اما اذا لم تكن مصلحة داعية ولو كان وقت العمل متأجرا فان ذلك
يعتبر من اخطاء المتكلمين ولا يصدر الا عن الدهماء وعين ما ذكره فى
الحقيقة والمخار اولا ياتى فى قوله (وليس كذلك مستعمل لفظ العموم
وهو يريد الخصوص لأنه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل عليه دليل)
كما ان عين ما ذكرناه نحن معنيين على كلامه السابق ياتى هنا (الثانى)
من ادلة السيد (ان حوار التأخير يقتضى ان يكون المحاط به دل على
الشئ بخلاف ما هو به لان لفظ العموم مع جرده يقتضى الاستمرار فماذا
حاطب به مطلقا) من القيد (لا يحلوا من ان يكون دل به على الخصوص
ودلك يقتضى كونه دالا بما لا دلالة فيه ، لان العموم المحرد لا يدل على
خصوصية خاص (او يكون قد دل به على العموم فقد دل على خلاف
مواده لان مراده الخصوص فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل اما
يستقر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل فلما حضور زمان الحاجة ليس
بمؤثر فى دلالة اللفظ على العموم فان دل اللفظ على العموم فيه فاما
يدل شئ يرجع اليه وذلك قائم قبل وقت الحاجة) وهذا الذى ذكره فى
الوجه الثانى من ادلته الثلاثة سبق ذكره فى الوجه الأول ويفنده ما ذكرناه
مرارا من أن ابداء ماله ظاهر فى حد نفسه لكن لا يراو ظاهره ووقفت

الحاجة اليه متأخر ان كان عن حكمة رغب اليه فذلك حائر وان لم تكن
هناك حكمة فهو مردود فى كل مورد بلا خصوصية للعموم يراد بها الخصوص
ولا غيره والتفرقة بين هذه الموارد ليس بشمرة (على ان وقت الحاجة
اما يعتبر فى القول الذى ينص تكليفاً) متأخر الامثال عن روى
الخطاب (فأما ما لا يتعلق بالتكليف من الأحبار وصروب الكلام) بل وحتى
التكاليف حيث لا تكون متأخرة الأمتثال فانه لا يحور فيها تأخير بيانه ولا
مصلحه تدعو الى هذا التأخير والمفروض حصول وقت الحاجة لا تأخره :
وعليه فلا محال لقوله (فيجب ان يحور تأخير بيان المحار فيه عن وقت
الخطاب الى غيره من مستقل الاوقات وهذا يؤدى الى سقوط الاستفادة
من الكلام - الثالث) من وجوه استدلال السيد (ان الخطاب وضع
للأفاده ومن سمع لفظ العموم مع تحويره ان يكون مخصوصاً ويبين له فى
المستقبل لا يستفيد فى هذه الحالة به شيئاً ويكون وجوده كعدمه) نقول
تحويره ان يكون مخصوصاً ان كان محذور احتمال لا عن قرينة فان احتماله
هذا لاقية له وان كان عن مدرك ولو احماليا وكان من موارد تأخر وقت
الحاجة كما كانت هناك مصلحة داعية للمتكلم فلا مانع من ان لا يستفيد
بالفعل فائدة حلقة (فان قيل يعتقد) السامع (عموم) حيث لا مدرك
ولو احماليا على تخصيصه (بشرط ان لا يحص قلنا ما الفرق بين قولك وبين
قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل دليل فى المستقبل
على ذلك) نقول هناك فرق واسع الشقة فان حمل اللفظ على ظاهره هو
الأمر المعقول وحمله على غيره لاحتمال محذور مسنون عند عامة العقلاء ولا
محال لقوله (لان اعتقاده للعموم مشروط) لا ليس بمشروط حيث لا صارف
عن الظاهر بالفعل وصرف الأحتمال لاقية له (وكذلك اعتقاده للخصوص)
مشروط بما يدل عليه ولو اشعاراً (وليس يعد هذا الا ان يقار بعقد

انه على احد الامرين (مردداً بينهما) اما بالعموم او الخصوص ويستظهر وقت الحاجة فأما ان يترك على حاله فيعتقد العموم (فيه) او يدل على الخصوص فيعمل عليه (وقد عرفنا انه لا محال لهذا الكلام وانه تطويرل فارع) وهذا هو نص قول اصحاب الوقت فى العموم قد صار اليه من يد هب اليوان لفظ العموم مستغرق بظاهره على اتبع الرحوه) معلق بقوله قد صار اليه (هذا حمله ما احتج به على هذه الدعوى مالمعاً فى تقريبه بقلما يعين القاطه غالباً حفظاً لما رآه من زيادة التقريب . والحوار اما عن الأول) وهوان لفظ العام موضوع لضعفة ولا يحور ان يحاطب الحكم بلفظه حقيقة وهو لا يريد ها (مالمقص بالسح) وهذا اشتباه قد تكرر ذكره على طول هذا الفصل فأن الجميع يعترفون ان الحكم المسوخ فى طرفه مراد قطعاً وان انتهاء ارادته تنتهى بانتهاء أمده فالناسح والمسخ حكمان متأصلان فى ظروفهما قد اريد كل واحد منهما فى مدة عمره فأبى هذا من العام الذى القى وهو لا يراد به العموم من اول القائه وليس الناسح بيانا للمسوخ ان لااحمال فى خطابه وعليه فيسقط حديث السح من باب حوار تأخير النان وعدم حوار ولا وقع لقوله مالمقص بالسح (اولاً وتقريره ان من شرط المسوخ كما اعترف به ان لا يكون موقفاً بعاية تقتضى ارتفاعه) بل لا مامع من ذلك سواء صرح بالعاية فى متن الخطاب او لم يصرح لان المراد بالمسخ الحكم المشرع لأمد حصاص لمصلحة دعاب اليه ثم يزال (حتى انه عد من الموقت ما يعلم فيه العاية ولو على سبل الاحمال) وعنوان الموت والمسوخ اثنان فى العبارة توأحد فى لب القصية نعم يفترق الموقت بان الحكم المرتفع بانتهاء وقته لا يحلفه حكم يعتبر هو الرافع له اما المسوخ فلازمه ذلك وان اشتركا فى ان كل واحد منهما مقرور بأمد حاص (ويحتاج فى تفصيلها) اى العائنة

(إلى دليل سمعى نحو قوله روموا على هذا الفعل إلى أن أسحجه عنكم
وحيثئذ فلا بد من كون لفظ المسحوح طاهرا في الدوام والاستمرار) أى لأنه
لم يقرر بمدة بحسب ما يظهر عليه (وبعد فرض سحجه بعلم أن المراد
خلاف ذلك الطاهر) وهو الدوام والاستمرار اللذان كانا يلوحان على
الظاهر من الخطاب الملقى . ومن الأستنباه قوله (فقد استعمل اللفظ
الذى له حقيقة فى غير تلك الحقيقة من غير دلالة فى حال الخطاب على
المراد) فإن اللفظ المستعمل فى الحكم المسحوح حقيقته دلالة على
ما وضع له اللفظ ولم يوضع اللفظ على أن يكون الدوام والاستمرار جزءا من
المعنى بل اطلاق الألفاظ لمعانيها هو هو سواء طال عمر تحققها ففسى
الخارج أم قصر وأى ربط بطول العمر للمعنى أو قصره فى استعمال اللفظ
الموضوع له فى تمام معناه ومفاده (ومن هنا) أى من هذه الشبهة
الزائفة (التحا) بعض أصحاب هذا القول أبى طرق المسحوح فى السج أيضا
كما حكىناه عن العلامة فأوجب اقتران بيانه الاحتمالى بالمسحوح قرارا من
هذا المحذور ولكن السند ادعى الأجماع على خلاف هذه المعانة كما مرت
إليه الإشارة وجعله وجها للدرد على من سح من تأخير بيان المحمل فقال
قد أجمعنا على أنه تعالى يحسن منه تأخير بيان مدة الفعل المأمور به
والوقت الذى يسح فيه عن وقت الخطاب وإن كان مرادا بالخطاب لاسيه
إذا كان صلوا وأراد بذلك عادة معينة فالأنتهاء إليها من غير تحاور لها
مراد فى حال الخطاب وهو من فوائد مراد المحاطب به وهذا هو نص
مذهب القائلين بحوار تأخير بيان المحمل ولم يحر ذلك عند أحد محمى
خطاب العربى بالزبحية فأن قالوا ليس يجب أن يتبين فى حال الخطاب
كل مراد بالخطاب قلنا أصتم فأمثلوا فى الخطاب بالمحمل مثل ذلك فأن
قالوا لا حاجة إلى بيان مدة السح وغاية العبادة لأن ذلك بيان للمسا

لا يجب ان يفعله وانما يحتاج فى هذه الحال الى بيان صفه ما يجب ان يفعله قلنا هذا هدم لكل ما تعتمدون عليه فى تفيحكم تأخير البيان لأكم توجبون البيان بشئ يرجع الى الخطأ لا لأمر يرجع الى اراحة علة المكلف فى الفعل فإن كنتم انما تسعون من تأخير البيان لأمر يرجع الى اراحة العلة وانتمكن من الفعل فأنتم بحسب ان يكون المكلف فى حال الخطأ غير قادر ولا متمكن بالآلات و لك ابلغ فى رفع التمكن من فقد العلم بصفة الفعل وإن كان امتناعكم لأمر يرجع الى وجوب حسن الخطاب وإلى ان المحافظ لابد ان يكون له طرق الى العلم بجميع موائده فهذا ينقص من هذه الفعل وعايته لأسها من حيلة المراد وقد احترمت تأخير بيائها وتلتم بنظير قول من يجوز تأخير بيان المحمل لأنه يذهب الى انه يستفيد الخطاب المحمل بعض موائده دون بعض وقد احترمت مثله فالرجوع الى اراحة العلة ينقص منكم لهذا الاعتبار كله هذه عبارته (اى السيد) بمعناها وانما نقلناها بطولها لتضمنها تحقيق المقام له وعليه فحسن بعيد عليه ههنا كلامه وينقص استدلاله بعين ما ينقص به دليل حصه غير محتاجين الى تشية التقرير فأن مواضع الأمتبار على برارتها لا تكاد تحفى على المتأمل طريق تعبيرها وسوقها بحيث تنظم مع محل النزاع . وانما تأييدا لمبالحل وتحقيقه أنه لا ريب فى افتقار استعمال اللفظ فى غير المعنى لموضوع له الى القرينة وإن ذلك هو المائز بين الحقيقة والمجاز وفى منع تأخير القرينة عن وقت الحاجة وانما تأخيرها عن وقت التكلم الى وقت الحاجة فلم يقل على المصع منه مطلقا) اى فى المحمل والعام المحصص من جهة الوضع دليل وما يتحيل من استلزامه الأعراء بالجهل فيكون سيحا عقلا مدفوع بأن الأعراء انما يحصل حيث يتفق احتمال التحسوس وانتفاؤه فيما قبل وقت الحاجة موقوف على شوت مع التأخير مطلقا وقد

فرضاً عدمه وقولهم الأصل فى الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع قواى وقت
 القرينة وتحروه عنها يحمل على الحقيقة لاطلقاً يدلك على هذا انه لا نزاع
 فى حوار تأخير القرينة عن وقت التلطف بالمحاز بحيث لا يحرج الكلام عن كونه
 واحداً عرفاً ومنه تعقيب الحمل المتعدده متعاطفة بالاستثناء وبحوه اذا
 أقام المتكلم القرينة على ارادة العود الى الكل كما مر (فى فصله)
 (تحقيقه ولو كان محروك المطى باللفظ يقتضى صرفه الى الحقيقة لم يحرج
 ذلك لاستلزامه المحذور الذى يطر فى موضع النزاع اعنى الاعراض بالجهل
 آتاما) وهذا سفسطة فان مورد النزاع اقطاع البيان عن رمز الخطأ
 بحيث يحصل بينهما فترة سكوتية تعتبر عند الجميع حاجزاً واقعياً بين
 الأراء بالحمل او العام وبين الأتيان بالبيان واين هذا من الكلام
 المستطيل المربوط بعصه ببعض ارتباطاً يحرج السمع الى عطف آخره على
 اوله (على اسهم قد حكموا بحوار اسماع العام المحصوص بأدلة العقل
 وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه) فالسامع الذى لم
 يعلم بذلك لا يقال فى حقه انه اسمع عاماً محصوص بل اسمع عاماً ولا
 يكون فى حقه محملاً (ولم يقلوا فى ذلك حلاماً عن واحد) وقد يكون
 مشأ عدم الحلاف اتفاقهم على انه فى حقه عام وليس فى البين ما يكون من
 احله محصاً وبذلك نخرج عن الاستشهاد به للمصنف (وحوز اكثر
 المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محققى العامة اسماع العام
 المحصوص بالدليل السمعى من دون اسماع المحصص) ومراة بذلك
 ان المحصص موجود فى السمة حيث يبحث عنه ولو لم يكن هذا مراداً له
 لكان ما قاله الآن عن حملة من هؤلاء مناقضاً لما سلف منه عنهم (مع ان
 ما ذكرنا من التوجيه للسمع ههنا لو تم لافتنى السمع هناك ايضاً) وفسره
 بقوله (لأن السامع للعام محروكاً عن القرينة حينئذ يحمله على الحقيقة

كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء بالحمل فأن احابوا بأنه لايجوز الحمل على الحقيقة الا بعد الفحص عن المحصى الذى هو قرية النحور وبعد فرض وجودها لا بد ان يعثر عليها فيحكم حينئذ بمقتضاها قلنا فى موضع النزاع انه لايجوز الحمل على شئ حتى يحصر وقت الحاجة وعند ذلك توحد القرية فيطلع المكلف عليها ويعمل بما تقتضيه والعص من السيد انه تكلم على المعنيين من تأخير بيان المحمل بمثل هذا ولم يتنبه لسورود نظيره عليه حيث قال ومن قولى ما يلزمونه انه يقال اذا حورتم ان يحاطب بالمحمل ويكون بيانه فى الأصول (ويظهر من كلامه الآتى ان مراده من هذه الكلمة هى الأصول الحديثة) ويكلف المحاطب بالرجوع الى الأصول ليعرف المراد مما الذى يحبان يعتقد هذا المحاطب الى ان يعرف من الأصول المراد فأن قالوا بتوقف عن اعتقاد التفصيل ويعتقد فى الجملة انه يمثل ما بين له قلنا اى فرق بين هذا القول وبين قول من حوز تأخير البيان فادا قابوا الفرق بينهما انه اذا حوطب وفى الأصول بيان فهو متمكن من الرجوع اليها ومعرفة المراد ولا كذلك اذا احر البيان فأله لا يكون متمكنا قلنا اذا كان السان فى الأصول فلا بد من رمان يرجع فيه اليها ليعلم المراد وهو فى هذا الرمان فصيرا كان او طويلا مكلّف بالفعل ، اى صادر عليه التكليف لكن وقت الامتثال لم يأت بعد وبعبارة اخرى لم يحصر وقت الحاجة بعد (ومأمور باعتقاد وجوبه والعزم على ادائه على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد وانما يصح ان يعرف المراد بعد هذا الرمان فقد عاد الأمر الى انه محاطب بما لا يتمكن من الحال من معرفة المراد به وهذا قول من حوز تأخير البيان ولا فرق فى هذا الحكم بين طويل الزمان وقصيره فأن قالوا هذا الرمان الذى اشترتم اليه) وهو رمان الجهل بالمسيئات (لانتمكن فيه معرفة المراد) حتى

يراجح الجهل بأسبابه (فيجوز محو زمان مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة فيه) الا بعد توفر ما يعطيه العلم بما بهل (قلنا ليس الأمر كذلك لأن زمان مهلة النظر لا يد منه) لغير العارف بالشئ (ولا يمكن ان تقع المعرفة الكسبية في انصرمه وليس كذلك اذا كان البيان في الرجوع الى الأصول لانه تعالى قادر على ان يعرف البيان بالحطاب فلا يحتاج الى زمان الرجوع الى تأمل الأصول هذا كلامه وليت شعري كيف غفل عن ورود مثل ذلك عليه فيقال له اذا حورت اسماع العام المحصوص من دور اسماع محصنه كنه يكون موجودا في الأصول والمخاطب به مكلفا بالرجوع اليها فما الذي يجب ان يفهمه المكلف من العام قبل ان يعثر على المحصن في الأصول فأمر قلب يتوقف عن اعتقاد احد الأمرين بعينه ويعتقد انه يمثل العموم ان لم يظهر له المحصن قلنا ما الفرق بين هذا وبين ما قلناه من تأخير البيان فان قلب العرف بينهما وجود القرينة وتمكنه من الرجوع اليها هناك) اي في مرض الأصول (واستقاء الأمرين) وجود القرينة والتمكن من الرجوع اليها (في موضع المراع) حيث يكون المرجع هو المتكلم نفسه ولا مبن عبه (قلنا العرف وان كانت موجودة) فليس الأصول (لكن العلم بها موقوف على زمان يرجع فيه اليها ففي ذلك الزمان هو مخاطب بلفظ له حقيقة لم يرد لها المخاطب به من غير دلالة على انه متجاوز وهو الذي يغيب الاشكال عن محله فان قلت هذا الزمان كزمان مهلة النظر (مستثنى من السن واما استقبح الخلو عن الدلالة فبما بعده قلنا فان قيل مثل ذلك في موضع المراع ويبقى الكلام على ما ابعاه) في الحجة الأولى من الحجج الثلاث (من دلالة العرف على فتح تأخير القرينة عن حال الحطاب مطلقا) اي حتى في العام قبل وقت الحاجة (مستشهدا بما ذكره من الوجوه الثلاثة) وهي قوله افعل ويرد به

الصرب الشديد من دون قرية ايضا ورأيت حمارا ويريد به رجلا بليدا من غير قرية كذلک (فانه يقال عليه لاسلم دلالة العرف على القبح فى الكل) اى كافة المحارات (نعم هى) اى دلالة العرف على القبح (فى غير محل المراءى موحودة ومحرر الاشتراك فى مفهوم التحور لا يقتضى التسوية فى جميع الأحكام واما الوجه) الثلاثة التى ذكرناها و (التى استشهد) السيد (بها فلا دلالة فيها) بما يشمل محل المراءى (لأن وقت الحاجة فى الوجه الأول) وهو قوله افعل ويريد به التهديد (وهو الارحار عن العمل المهدد عليه مقارن للحطاب فلا بد من الاقتراض به وايضا فحقيقة التهديد عموما اما تحصل مع مقابلة قرينة اللفظ فالقبح الناشئ من تأخير القرينة حينئذ اما هو باعتبار عدم تحقق معنى التهديد المطلوب حصوله لا بمحرر كونه تأخيرا والوجه الثانى) وهو قوله افعل يريد به الصرب الشديد (ان فرض وقت الحاجة فيه متأخرا عن وقت الحطاب معنا قبح التأخير فيه وان فرض مقارنا للحطاب سلماء ولا يحدثه نفعاً والوجه الثالث) وهو قوله رأيت حمارا ويريد به رجلا بليدا (ليس من محل المراءى فى شئ) لأنه من قبيل الأخبار وليس لها وقت حاجة يتصور التأخير اليه فيجب اقتراض القرينة فيها بالحطاب ومضاهى المعرف بذلك فيها ظاهر ايضا مع ان تجردها عن القرينة المصيبة للمراءى منها حال العدول عن موضوعها يصيرها كذا على ما هو التحقيق فى تفسيره (اى الكذب) من عدم المطابقة للخارج وقبحه (اى الكذب) معلوم :

(ومن هذا التحقيق يظهر الجواب عن الثانى) من ادلة السيد وهو ان حوار التأخير يقتضى ان يكون المحاطب قد دل على الشئ بخلاف ما هو به (فأما لاسلم انه بالتأخير يكون قد دل على الشئ بخلاف ما هو به قوله لان لفظ العموم مع تجرده - الخ - قلنا مسلم ولكن لا بد من بيان

محل التحور فأن جعلتموه وقت الحطاب مفسوع لأنه هو المدعى وان كان ما بينه وبين وقت الحاجة مفسوع ولا يفعكم قوله فاداً حاطب به مطلقاً لا يخلو من ان يكون دل به على الخصوص - الح - قلنا هو لم يدن به فقط على الخصوص بل مع القرية التى ينصبها على ذلك بحيث لا يستعمل واحد منهما بالدلالة عليه ولا يلزم من عدم صلاحيته للدلالة مجرداً عدمها مع انضمام القرية والا لانتفى المحار رأساً ان من المعلوم ان اللفظ لا دلالة له بمجرده على المعنى المحارى قوله حضور زمان الحاجة ليس بمؤثر فى دلالة اللفظ - الح - قلنا ما المانع من تأثيره بمعنى انه يقطع به احتمال عروض التحور فيحمل اللفظ على حقيقته ان لم يكن قد وحّد القرية والا فعلى المحار وادى بعد فى هذا التأثير وانتم تقولون مثله فى زمن الحطاب لانكم تحوزون التحور مادام المكلم مشغولاً بكلام واحد فما لم يقطع لا يتحه الحكم بأرادة شئ من اللفظ وبعد انتهائه تنبى الحال اما بنصب القرية فالمحار واما بعدمها فالحقيقة معلوم ان الدلالة عدمها وعدمكم اما تستقر بعد مضى زمان واختلافه بالطول والقصر لا يحور انكار اصل التأثير (لكن قد بينا سابقاً مكرراً ان قياس ما سقطع فيه الكلام بالسكوت المستند القاطع بانتهائه ثم المشروع بكلام آخر على ما يكون فيه الكلام متصلاً بقياس مع الفارق) وهذا يتضح من قولنا ودلك قائم قبل وقت الحاجة لظهور منع قيامه بعد ما عرفت من حواز التحور منه وعدمه بعده كما يقوله هو فى وقت الحطاب محيى الاحتمال الباقى لقيام الدلالة قبل ويستبقى فتحصل الدلالة من بعد - قوله على ان وقت الحاجة اما يعتبر فى القول الذى يتضمن تكليفاً - الح - قلنا ونحن لا نحير التأخير الا فيما يتضمن التكليف اعنى الاشياء لأنه الذى يعقل فيه وقت الحاجة واما ما عداه من الأحبار فلا بد من اقتران بيان المحار فيها بها كما بيناه واما

جواب الثالث) من الجرح التي ساءها السيد وهو ان الخطاب وضع للأعادة ومن سمع لفظ العموم مع تحويره ان يكون محصورا ويبين له قسما المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة شيئا (فواضح لا يكاد يحتاج الى البيان لان فرض الفائدة في الخطاب بالمحمل يقتضى مثله في العام ان غايته ان يصير محملا في المعنيين (العام والخاص) وهو غير صائر ولا فيه خروج عن العول بكونه موضوعا للعموم وما ذكره من الرجوع الى القبول بالوقف لا وجه له فان التوقف فيما قبل وقت الحاجة بمسئلة التوقف الى كمال الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا يعد وفقا والفرقة فيما بعد الحاجة حلية لأن الحصص عندما محتاج الى القرينة فبدونها يكون للعموم واهل الوقف يقولون بأن المحتاج الى القرينة هو العموم فان الحصص متيقن الأرادة على كل حال) والحق ان الكثير مما تقدم سواه كان عن المصنف ام عن السيد وغيره تطويلا لا يعنى عنها ما ذكرناه في صدر البحث .

(المطلب الخامس - في الإجماع) بمعنى اتحاد الآراء على أمر في العقلية لا قيمة له من حيث الفن فان العقول لا يتحكم بعضها على بعض واما في العليات فان كاتب راجعة لقبه الأحداث وما شابهها فان لها قيمة وان كان في التعديلات فلا تعد الا بما ثبت انه عن الله بوسيلة رسله ومصوبيهم واما ما نعتضه آراء الرجال فانه بؤة ولا قيمة لها في عالم الشرع - قال المصنف (الإجماع يطلق لغة على معنيين احدهما العزم وبه مقرر قوله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا وثانيهما الاتفاق وقد نقل في الاصطلاح) الفقيه (الى اتفاق خاص وهو اتفاق من يعبر قوله من الأمة في الفتاوى الشرعية على امر من الامور الدينية والحق امكان وقوعه) عقلا (و) امكان (العلم به و) امكان (حقيقه) اي أن يكون حجة (وللباس خلاف في المواضع الثلاثة) امكان الوقوع وامكان العلم به

وامكان حقيقته (فرغم قوم منهم انه محال) ولابد ان يريد به المحال العادى (وأحال آخرون العلم به مع تحوير وقوعه) بناءً منهم على انه لا طريق اليه (وفي ثالث حقيقته معترفاً بامكان الوقوع والعلم به والكل باطل والذاهب اليه شاذ وحججه ركيكة واهية فهي بالأعراض عنها احذر والأصراخ عن حكايتها والحوار عنها اليق وقد وقع الاختلاف بيننا وبين من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف فى مدركها فأسهم لعقوا لذلسك وجوها من العقل والعمل لاتحدى طائلا ومن شاء ان يقف عليها فليطلبها من مضاهيها ان ليس في التعرض لعلها كثير فائدة ونحن لما شئت عدنا بالأدلة العقلية والنقلية كما حقق مستقصى في كتب اصحابنا الكلامية ان رماى التكليف لا يحلو من امام معصوم حافظ للشرع يجب الرجوع الى قوله فيه متى اجتمعت الأمة على قول كان ارحلا فى حملتها لأنه سيدها والحصاً مأثور على قوله فنكون ذلك الاجماع حجة حجية الاجماع فى الحقيقة — عندما اما هي باعتبار كشفه عن الحجة التى هي قول المعصوم واسى هذا المعنى اشار المحقق حيث قال بعد بيان وجه الحجة على طريقتنا وعلى هذا فالأجماع كاشف عن قول الامام لا أن الاجماع حجة فى نفسه من حيث هو اجماع — انتهى — ولا يحفى عليك ان فائدة الأجماع نعدم عندما اذا علم الأئمة بعينه) لأن الحجة فائمة به فلا اثر لغيره (نعم يتصوّر وجودها) اى العائدة (حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم كونه فى حكمة المحمدين ولابد فى ذلك من وجود من لا يعلم اصله ونسبه فى حملتهم ان مع علم اصل الكل ونسبهم يقطع بخروجه عنهم ومن هنا يتجه ان يقال ان المدار فى الحجة على العلم بدخول المعصوم فى حمة القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق جميع المجتهدين او اكثرهم لاسيما معروفة فى الأصل والسبب قال المحقق فى المعتبر واما الأجماع فعندنا هو حجة

باصمام المعصوم قلو حلى المأة من فقهاء عن قوله لما كان حجه ولو حصل في اثنين لكان قوله حجة لا باعتبار اتفاقهما بل باعتبار قوله ولا تعتر اذن من يتحكم فيدعى الإجماع باتفاق الخمسة او العشرة ميسر الأصحاب مع حجهه قول النافين الا مع العلم القطعى بدحول الإمام في الجملة هذا كلامه وهو في غاية الجودة والعجب من غفلة جمع من الأصحاب عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوى الإجماع عند احتجاجهم به للمسائل الفقهية كما حكاه حتى جعلوه عبارة عن مجرد اتفاق الجماعة من الأصحاب فعدلوا به عن معناه الذي جرى عليه الاصطلاح من غير قرينة حليسة ولا دليل على الحجية معتدا به وما اعتذر به عنهم الشهيد في الذكرى من تسببتهم المشهور اجماعا او بعدم الطفر حين دعوى الإجماع بالمخالفة او بتأويل الخلاف على وجه يمكن محامضته لدعوى الإجماع وان بعد او ارادتهم الإجماع على روايته بمعنى تدويته في كتبهم مسوبا الى الأئمة لا يحفى عليك ما فيه فان تسمية الشهرة اجماعا لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدول عن المعنى المصطلح المتقرر في علم الأصول من غير اقامة قرينة على ذلك هذا مع ما فيه من الصعف لاستفا الدليل على حجية مثله كما سذكره واما عدم الطفر بالمخالفة عند دعوى الإجماع فأوضح حالا في الفساد من ان تبين وقريب منه تأويل الخلاف فانما براه في مواضع لا يكاد تنالها يد التأويل وبالحملة فالأعتراف بالخطأ في كثير من المواضع اخف من ارتكاب الأعتدار ولعل هذا الموضع منها)

(اذا عرفت هذا فبهها فوائد - الأولى - الحق اسماع الأطلاع عادة على حصول الإجماع في زمانها هذا وما صاهاء من غير جهة التمسك ان لاسبيل الى العلم بقول الامام كيف وهو موقوف على وجود المجتهد بين المحبولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما

يقطع بانتقائه لكل إجماع بدعى فى كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر أو آحاد حيث تعتبر أو مع القرائن العديدة للعلم فلا بد من أن يراود به ماذكره الشهيد من الشهرة وأما الزمان السابق على ماذكرناه المعارب لعصر الأئمة وأماكن العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق انتزاع والى مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث قال الأصفهاني لا طريق الى معرفة حصول الإجماع الا فى زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين مكسبي معرفتهم بأسرهم على التفصيل واعترضه العلامة بأن يحرم بالمسائل المجمع عليها حرما مطلقا ويعلم اتفاق الأمة عليها عما وجدنا حصول التسامع وتظافر الأخبار عليه وأما بعد الأحاطة بما ذكرناه حبر نوحه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لأن ظاهر كلامه أن الوقوف على الإجماع والعلم به استدعاء من غير حجة النقل عبر ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة إنما يدل على حصول العلم به بطريق النقل كما يصرح به قوله أخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الأخبار .

الفائدة (الثانية قال الشهيد فى الذكرى اذا افتى جماعة من الأصحاب ولم يعلم لهم مخالف فليس إجماعا قطعا خصوصا مع علم العيين) أى اعيان الجماعة واسمهم فلا وفلان (للحزم بعدم دخول الامام حينئذ) وفى حملتهم لفرض معرفة اعيانهم (ومع عدم علم العيين لا يعلم أن الباقي اعيانهم موافقون ولا يكفى عدم علم خلافهم فإن الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف وهل هو) على الوصف الذى ذكرناه (حجة مع عدم متمسك ظاهر من حجة نقلية أو عقلية الظاهر ذلك) أى انه حجة (لأن عدائهم تمنع من الافتحام على الأفتاء بعير علم ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل وهذا الكلام عندى ضعيف لان العدالة إنما يؤمن معها تعمدا

الافتاء بعير ما ظن بالأحتهار دليلا وليس الخطأ مأمو على الظن (والحق مع البصاف في هذه الموارد لان المنطق والأحتياط معه .

الفائدة (الثالثة حكي) الشهيد (فيها) اي في الدكسري (ايضا عن بعض الاصحاب الحاق المشهور ، في الحجة) بالمجمع عليه واستقره ان كان مراد قائله اللحن في الحجة لا في كونه اجماعا واحتج له بمثل ما قاله في الفتوى التي لا علم لها مخالف وقوه الظن في حاب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بأن يكثر تدريسها او في الفتوى بها ويضعف بحج مادكرها في الفتوى وبأن الشهرة التي تحصل معها قوة الظن هي الحاصلة من رم الشيخ ، الطوسي عليه الرحمة (لا) الشهرة (الواقعه بعده واكثر ما يوجد مشهورا في كلامهم حدث بعد زمان الشيخ كما به عليه والدي) الشهيد الثاني (في كتاب الرعاية الذي ألعه في رواية الحديث مبينا لوجهه وهو ان اكثر الفقهاء الذين شأوا بعد الشيخ كانوا يتبعونه في الفتوى تقليدا لكثرة اعتقادهم به وحسن ظنهم به فلما جاء الصأخرون ووجدوا احكاما مشهورة قد عمل بها الشيخ ويتابعوه حسنوها شهره بين العلماء وما دروا ان مرجعها الى الشيخ) نفسه (وان الشهرة انما حصلت بمتابعته قال الوالد رحمه الله ومن اطلع على هذا الذي بينته وتحققته من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود الحمصى والسيد رضى الدين بن طاووس وجماعة وقال السيد في كتابه المسمى بالبهجة لثمرة المهجحة احببى حدى الصالح ورام بن ابى قراس ان الحمصى حدثه انه لم يسبق للأماميه من قبل على التحقق بل كلهم حاك وقال السيد عقيب ذلك والآن قد طهر لى ان الذى يعنى به ويحاب على سبل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين

أسى المقام فى ما يرتبط بالاجماع - ٢٤٤ -

(اصل اذا اختلف اهل العصر على قولين لا يتحاورونهما) الى
ثالث (مهمل يحور احداث قول ثالث خلاف بين اهل الخلاف) يعنى
بهم العامة (ومثلوا له بأمثله منها ان يظا المشرى البكر ثم يحد بها
عبا فعيل ان الوطى يسع الرد وقيل بل يردا مع ارش النقصان وهو
تفاوت فيمتها بكرا وثيبا فالقول يردا محاما قول ثالث ومنها) اى من
الامثلة (فسح الكاح بالعيوب الخمسة المحصورة) العصلة فى العقه
(قيل يفسح بها كلها وقيل لا يفسح بشئ منها فالعوى وهو القول بأنه
يفسح ببعض دون بعض قول ثالث) ومحفوهم (اى اهل الخلاف) على
التفصيل بانه ان كان الثالث) من الأقوال (يرفع شيئا متفعا عليه فموسع
والا فلا) مع (فالأول) وهو ما يرفع شيئا متفعا عليه (كمسئدة البكر)
السابقة الذكر (للاتفاق على انها لا ترد محاما) فمثل هذا القول بموسع
(والثانى) وهو ما لا يرفع شيئا متفعا عليه (كمسئدة فسح الكاح ببعض
العيوب) دون بعض فهذا ليس بموسع (لأنه وافق فى كل مسئلة مدهيا
وهذا التفصيل جيد على اصولهم لانه فى صورة المسح) وهى الأولى (اذا
رفع محصعا عليه يكون قد خالف الأجماع فلم يجر واما فى صورة الحوار)
وهى الثانية (فلم يخالف اجماعا ولا مانع سواء) اى سوى الأجماع
(فحار والمتحه على اصولها المسح مطلقا) اى فى الصورتين كلتيهما
(لأن) المفروض ان (الأمام فى احدى الطائعتين فرضا قطعا) كما
فرضا فى حجية أصل الاجماع (فالحق مع واحدة منهما والأخرى المبهمة
(على خلافه وادا كانت الثانية) المبهمة (بهذه الصفة) وهى انها
على خلاف الحق (فالثالثة) الخارجة عنهما (كذلك) على خلاف
الحق (بطريق أولى) لخروجها عن الائتمتين المشتبه فيهما رأى الأمام
(وهكذا القول فيما زاد) عن القولين والثلاثة وهلم جرا :

(اصل : اذا لم تفصل الأمة من مسئلتين فأن نصت (الأمة) على الجمع من الفصل ، بينهما (ولا اشكال) انه لا يحور الفصل (وان عدم النص) فيها (فان كان بين المسألتين علاقة بحيث يلزم من العمل بأحديهما العمل بالأخرى لم يحر الفصل كما فى روح وأبوين) للميت (وامرأة) اى روعة للميت (وأبوين) له (فمن قال للأُم ثلث اصل التركة فان فى الموضعين) يعنى فرض الروح او فرض الروحة مكانه ان ثلث الأم من الاصل (ومن قال) للأُم (ثلث الباقي) عن سهم الروحية (قال فى الموضعين) كذلك (الا ان سبوس فأنه فصل) وقال للأُم مع الروح ثلث الاصل ومع الروحة ثلث الباقي (وان لم تكن بينهما) اى المسألتين (علاقة قال قوم يحور الفصل بينهما والذي يأتي على مدحها عدم الحوار لأن الامام مع احدى الطائفتين قطعاً ولازم ذلك وجوب متابعتها ففى الجميع ، بما هو داخل فيه وهذا كله واضح وان كان فرضاً محضاً .

(اصل : اذا اختلف الأمامية على قولين فان كانت احدى الطائفتين معلومة السب ولم يكن الأمام احدهم كان الحق فى الطائفة الأخرى ان لم تكن معلومة السب فان كان مع احدى الطائفتين دلالة قطعية توجب العلم وحب العمل على قولها لأن الامام معها قطعاً وان لم يكن مع احديهما دليل قاطع فالذى حكاه المحقق عن الشيخ التحير فى العمل بأيهما شاء وعزى الى بعض الأصحاب القول باطراح القولين والتمسك بدليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ تصعب هذا القول بانه يلزم منه اضراح قول الأمام ومثل هذا ، الرد (يبطل ما ذكره) الشيخ نفسه (لان الأمامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها) اى القول المسبب اليها (وتضع من العمل بقول الآخر فلو تحيرت لاحتجنا ما حظره المعصوم قلت كلام المحقق جيد والذي يسهل الخطب

علميا بعدم وقوع مثله كما تقدمت الإشارة اليه) :

(فائدة قال المحقق اذا اختلفت الأمامية على قولين فهل يحوز اتفاقهما بعد ذلك) الاختلاف (على أحد القولين قال الشيخ ان قلنا بالتحجير لم يصح ، اتفاقهم بعد الخلاف لأن ذلك يدل على ان القول الآخر باطل وقد قلنا اسهم محيرون في العمل ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التحجير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا الأحتمال يصح الأحماع بعد الأختلاف وكلام المحقق ههنا كالسابق في عاية الحسن والوصح . : (اصل) اختلف الناس في ثبوت الأحماع بحبر الواحد) هذه المسألة مرضية لاكثر والا فأن الحكم على شيء اذا بلغ به الحال ان يطبق عليه علماء عصر واحد لا يقل عن حادثه تاريخيه ذات سعة احدث دورها من الزمان وبمثل هذا المطلب لا يعود يحكيه شخص واحد نعم على الفرصية التي آتيناها لو احبر عن تحقق الأحماع واحد (بناء على كونه) اي حبر الواحد (حجة) فهل يثبت به الاحماع (مضار اليه قوم وانكره آخرون والأقرب الأول ، اي الثبوت) لنا ان دليل حجية حبر الواحد كما ستعرفه يتناوله بعمومه فيثبت به كما يثبت بغيره - احتج الخصم بأن الاحماع اصل من اصول الدين فلا يثبت بحبر الواحد وحوايه منع كليسة الثانية) اي انه لا يثبت بحبر الواحد (فأن السنة اعنى كلام الرسول اصل من اصول الدين ايضا وقد قل فيه حبر الواحد) :

(فائدتان - الأولى لابد لحاكي الأحماع من ان يكون علمه بأحدى الطرق المغبذة للعلم واعلمها الحبر المحفوف بالعرائض فلو اتقى العلم ولكن كان وصوله بأخبار من يقبل اخباره ليكون حجة وحج البيان حذرا من التدليس لان ظاهر الحكاه) للأحماع (الاستناد الى العلم والفرص استنادها) اي الحكايه (الى الرواية فترك البيان تدليس وبالجملة فحكم الأحماع

حيث يدخل فى حيز الفعل حكم حر الواحد فيشترط فى قوله ما يشترط
هناك ، اى فى الحر وتثبت له عند التحقيق الأحكام الثاثة له حتى حكم
التعادل والترجيح على ما أتى بيانه فى موضعه وان سى الى كثير من
الأوهام خلاف ذلك فأنه ناشئ عن قلة تأمل وحسك فقد دفع التعارض بين
احماع من معوليين وبين احماع وحر فيحتاج الى النظر فى وجوه الترجيح
يتقدير ان يكون هناك شئ منها ولا حكم بالتعادل وربما يستبعد
حصول التعارض بين الاحماع المقول والحر من حيث احتياج الحبر
الآن ، اى فى الأدوار المأخرة عن عصور الأئمة (الى تعدد الوسائط
فى الفعل واستقاء مثله فى الاحماع وسيأتى ان فله الوسائط فى النقل من
حملة وجوه الترجيح ويدفع ، هذا الاستبعاد (بأن هذا الوجه وان
اقتضى ترجيح الاحماع على الحبر الا انه معارض فى العالب بقلة الصبغ
فى بعض الاحماع من المتصدين لبقلة النسبة الى نقل الحبر والنظر فى باب
الترجيح الى وجه من وجوهها مشروط باستقاء ما يساويه او يريد عليه فى
الجانب الآخر كما ستعرفه) فى بابه :

الفائدة (الثانية) قد علم ان بعض الأصحاب استعمل لفظ الاحماع
فى المشهور من غير مربة فى كلامهم على تعيين المراد فمن هذا شأنه
لا يعتد بما يدعيه من الأجماع الا ان يسن ان المراد المعنى المصطلح
وما اطبه واعا اللهم الا ان يذهب ذاهب الى مساواة الشهرة للأجماع
فى الحق كما اتفق . لذلك فلا حرج عليه فى الاعتداد بمودك ظاهرا :
المطلب السادس . فى الأخبار اصل . نعم الحبر الى متواتر
وأحاد والمتواتر هو حبر جماعة ينفذ بعينه العلم بصدقه ولا ريب فى امكانه
ووقوعه ولا غيره بما يحكى من خلاف بعض دوى الملل الفاسدة فى ذلك
فأنه بهت ومكابرة لأنما يجد العلم الضرورى بالبلاد النائية والأم الحالية

كما نجد العلم بالمحسوسات ولا فرق بينهما فيما يعود إلى الحرم ومسا ذلك إلا بالأخبار قطعاً - وقد أوردوا عليه شكوكاً منها أنه يحور الكذب على كل واحد من المحبرين فيحور على الحملة إذ لا ينافي كذب واحد كذب الآخرين قطعاً ، وهذا الاستدلال فاسد فإن حسم أمر العالم على هذا المبنى لو اطلقوا على الأخبار بشئ كان محتمل الصدق والكذب في حال أن الأساس في كل عصر كان فيه يعلك معلومات ضرورية لا يتحارجها الشك فيها ففي عصرنا من لم يتحط من بيته خطوة واحدة يعتقد بها هو اوضح من البيدييات أن هناك مطقة عال لها أمريكا وأخرى يقال لها روسيا وهلم دواليك وما ذلك إلا بالتسامع المتصافق (ولأن المحسوس مركب من آحاد بل هو بعضها فإذا فرض كذب كل واحد فقد كذب الجميع ومع وجوده لا يحصل العلم) وهذا مثل ساعة في الفسار فإن الواحد في كل أشيائه في قبان الكثرة ضعيف وأما بترتب عليه اثر الواحد لا مازاد عليه فالثمره الواحد قد لا تنصر بعرض السكر والتمر الكثير نفسه وصاحب الدرهم الواحد لا يعد في اصحاب المال وصاحب الدراهم الكثيرة يعد من اهل المال وفرض على ذلك (ومنها أنه يرمي تصديق السهمسود والنصارى فيما نقلوه عن موسى وعيسى أنه قال لاسى بعدى وهو ينافى نبوة نبينا محمد (ص) فيكون باطلا) ما نقله النصارى من مثل هذه المعالة وهكذا اليهود لم يكن مصدره إلا روحانيهم وهم حقة من الناس تواطؤا على اشاعة هذا المطالب لاقتناص الدنيا وهذا ليس من محتصات اليهود والنصارى بل هو سارى المفعول في كل مطقة سود عليها السرمور ومن قيد التواتر امتناع اجتماع المحبرين على التواطؤ لتثيت امر خاص (ومنها أنه كاجتماع الحلو الكثير على اكل طعام واحد وأنه متمتع عاده) وهذا القياس منهم باهت فإن الخبر المتواتر لا يراى منه التجمع بالمره

وأما هو أخبارات من هنا وهناك على حصول حادثه أو وجود امر بحيث يعود السامع من كثير ماورد على سمعه من محبرين لا يرى بينهم علة في مورد ليس من موارد المور فان وجود سهر يقال له الغراب ليس مطبوعة لتدليس كما ينقله البصاري عن المسيح واليهود عن موسى وبظير ذلك (ومنها ان حصول العلم به يؤدي الى تافه المعلومات اذا احرص جمع كثير بالشيء وجمع كثير سببه وذلك محال) هذه القرصيه اما تتعقل في الموارد التي يسود عليها التعصب والتحرب وهي فضلا عن انها لا تفيده علما لا تعطى طبا وأما تتعاور على النفس مجموعة شكوك لا اثر لها بالمره وحيث تحلو الموارد عن ذلك فان ما مرصه لا يصح امتراضه (ومنها انه لو افاد العلم الضروري لما فرقا بين ما يحصل منه كما مثلتم به) يعنى بسبه البلدان البائيه والأمة الحالية الواردة في عبارة المصنف (وبين العلم بالضروريات واللام باطل لأنها اذا عرضا على انفسا وجود الأسكندر مثلا وقولها الواحد نصف الاثنين فرقا بينهما ووحدا الثاني اقوى بالضرورة) هذا الفرق لا ماعه من بعض الموارد فان العلم الضروري من بقوة التشكيك بعصه اقوى من بعض والجمع ضرورى (ومنها ان الضروري يستلزم الوفاق فيه وهو مستبعد لمخالفتنا) وهذا ليس صحيح فان حملة من اولى العقائد يدافع العقيدة يحملون في ذهياتهم وقوع المستحيلات الواقعية وما ذلك الا لان طبعنا العقيدة يحفيهم عن واقع الأمور :

(وكل هذه الوجوه مردودة اما احمالا فلأنها تشكك في الضروري فهي كشبه السومسطائية فلا تستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الأول انه قد يحالف حكم الحملة حكم الواحد فان الواحد جزء العشرة وهو بخلافها والعسكر متألف من الاشخاص وهو يغلب ويفتح البلدان دون كل شخص على افراده : وعن الثاني ان نقل اليهود والبصاري لم يحصل بشوائط

التواتر ولد لك لم يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوعه والفرق بينه وبين الاجتماع على الأكل وجود الداعى بخلاف اكل الطعام الواحد وبالحملة فوجود العادة هنا وعدمها هناك ظاهر وعن الرابع ان تواتر المقيمين محال عادة وعن الخامس ان الفرق الذى يحده بين العلميين اما هو باعتبار كون كل واحد منهما نوعا من الضروري وقد يحذف النوعان بالسرعة وعدمها لكثرة استنباط الفعل بأحدهما دون الآخر . وعن السادس ان الضروري لا يستلزم التوافق لحوار المساهة والعبارة من الشذمة القليلة ، والحق فى الجواب الشافى ما حرمناه من كل شبهة من هذه الشبه .

(اذا عرفت هذا فاعلم ان حصول العلم بالتواتر يتوقف على اجتماع شرائط بعضها فى المحبرين وبعضها فى السامعين) فالأول فى المحبرين (ثلاثة الأول ان يلعبوا فى الكثرة جدا بمتنوع معه فى العبارة تواطؤهم على الكذب) والتواطؤ وعدمه اما سحبه اهل اشعور المتصور الذين يربون الأشياء كما يتفاهه فهم مبرأ من التورس ولا يدركه غشوام الناس الذين تعوت عليهم السمائط والمركبات من الأمور (الثانى ان يستند علمهم الى الحس وأنه فى مثل حدوث العالم ، الذى هو امر عقلى صرف (لا بعد قطعا) ان ليس هو من موارد الخبر وانما هو من موارد الشعور بما يحضر لك من صور (الثالث اسواء الطرفين) المستند والمتنهن (والواسطه اعنى بلوع جميع طبقات المحبرين من الأول والآخر والوسط بالعبارة ما يلعب عدد التواتر) بالحشة المأجود . فبمـ (والثانى) اى شرائط السامعين (امران : ان لا يكونوا عالين بما أحبروا عنه اضطراب لاستحالة تحصيل الحاصل) قاله فى يعلم بالحـم وجود قارة امريكا لا يعيده خبر من يحبره يدك شيئا وحتى تقوية لعلمه

(الثانی) من الأمرين (ان لا يكون السامع قد سبق بشبهة) ترسخت في نفسه (او تقليد يؤذي ان الى اعتقاد في موجب الحبر) لان النفس بأى داع فرض اذا كانت مشبعة بشئ لا يعود يؤثر فيها اى شئ الا بعد ملاكمات قوية مستظيلة مع الزمان (وهذا الشرط ذكره السيد وهو حيد وحكاه عنه جماعة من الجمهور ساكتين عنه قال السيد اذا كان هذا العلم يعنى الحاصل من التواتر مستندا الى العادة وليس بموجب عن سبب حار في شروطه الريادة والنقصان بحسب ما علمه الله تعالى من المصلحة واما احتجنا الى هذا الشرط لثلاث اقسام (اى فروق بين حبر البلدان والأخبار الواردة مع حرات السبق سوى القرآن كحسين الحذغ واشقاق القمر وتسييح الحصى وما اشبه ذلك و اى فروق ايضا بين حبر البلد وحبر النص الحلى على أمير المؤمنين الذي تنعز الامامية بقله والا احترمت ان يكون العلم بذلك كله ضروريا كما احترموا في اخبار البلدان ، ونحن قد اسلفنا لك معارف هذا الشرط فلا حاجة الى تكراره وليس في هوية الحبر المفيد للعلم الضروري معنى النفس وحالة الله سبحانه بل هذه القضايا لها طبيعة خاصة في تأثيراتها وليس للعيب فيها اثر (وقد ذكر بعض هذا شروطا أحراطا هره الفساد فهي بالأصواب عنها اخرى ،

(فائدة قد تتكرر الأخبار في الوانع وتختلف ولكن يشتمل كل واحد منها على معنى مشترك بينها لجهة التضمن او الالتزام فحصل العلم بذلك القدر المشترك ويسمى التواتر من جهة المعنى وذلك كوقائع أمير المؤمنين في حروبه من قتله في عراه بدر كذا وفعله في احد كذا الى غير ذلك فأسه يدل بالالتزام على شجاعته وقد نوار ذلك عنه وان كان لا يبلغ شئ من تلك الحزغيات درجة القطع) :

(اصل - وحبر الواحد هو ما لم يبلغ حد التواتر سواء كثرت رواه ام قلت

وليس شأنه إعادة العلم بنفسه نعم قد بعده بانضمام القرائن اليه وزعم قوم
 انه لا يفيد العلم وان انضمت اليه القرائن : والأصح الأول) وهو انه مع
 انضمام القرائن قد يفيد العلم ولا مانع منه (لما انه لو احبر ملك بموت
 ولد له مشرف على الموت وانضم اليه قرائن من صراح وحجارة وحـروح
 المحدرات على حال منكورة غير معتادة من دون موت مثله وكذلك) اى خروج
 (الملك واكابر مملكته) على حال منكورة غير معتادة من دون موت مثله
 (فأما بقطع صحة ذلك الحبر وسعلم به موت الولد بعد ذلك من انفسا
 وحدانا ضروريا لا يتطرق اليه الشك) فى ان القضية مدبرة لتحقيق هدف
 خاص فأن مثل هذه الاحتمالات حتى لو حصلت لبعض النفوس لم يكن لها
 اثر فى سير الناس ووجداناتهم نعم نحن لا نكر وجود مشككس يشكون فى
 كل شئ وهى حالة وسوسة تؤل الى التخط والحنون (وهكذا حالنا فى
 كل ما يوجد من الأخبار التى تحف بعثل هذه القرائن بل بما دوسها فأما
 بحرم صحة مصوبها بحيث لا يتحالحنا فى ذلك ريب ولا يعترينا فبه
 شك : احتج المخالف بوجوه - احدها - انه ان حصل العلم به لكان
 عاديا اد لاعلية ولا ترتب الا بأحراء الله عارته بخلق شئ عقيب آخر ولو
 كان عاديا لا طرد) نعم مع الفرصة السابقة يطرد والتشكك المبعوث عن
 عصبية او حربية او اهواء نفسية وما الى ذلك لافيمة له (واستفاء السلام
 بين) لا - ليس بين كما قلناه (الثانى - انه لو أفاد العلم لأدى الى
 تناقص المعلومات اذا حصل الأخبار على ذلك الوجه بالأمرين المتناقضين
 فأن ذلك حائر واللام باطل لان المعلومات واقعان فى الواقع والا لكان
 العلم جهلا ، والمفروض انه كما هو علم (فيلزم اجتماع العيصين) وقد
 اسلفنا الجواب عن هذا فى تكلمهم عن مثله فى التواتر فلا بعد (الثالث
 انه لو حصل العلم به لوح القطع بتخطأه من يحالفه بالاحتياط وهو

(حلاف الاحماع) نعم بقول بالتحطأ والاحماع المدعى اما هو للمصوبة وحدهم ولا قيمة له (والحواف اما عن الأول فبالسمع من استقاء اللزم والتزام الأطراد فى مثله فأنه لا يخلو عن العلم واما عن الثانى فانه اذا حصل فى قضية امتنع ان يحصل مثله فى بقيتها عادة واما عن الثالث فباللتزام التحطأ حيثئذ فلو وقع العلم لم تخر مخالفته بالأحنهار الا انه لم يقع فى الشرعيات والاحماع المدعى على حلاف ذلك طاهر الفساد) .

(اصل : وما عرى من حبر الواحد عن العرائس العقيدة للعلم بحسب التعبد به عقلا) لاشك ان العلم هو ملاك العمل الصحيح لكن لا طريق الى العلم فى اكثر مسائل الحياة سواء فى ذلك ما يعود الى الحياة بما هى وما يعود اليها من طريق العقيدة والملاسات الأخرى فترى اى فرد بشرى اذا كان بابا نفسه على شئ من النورين بالمسطق يقتش على العلم فى محراء الذى يريد ان يسلكه حتى لا يحسر رحماته فاداء اعوره العلم تراه يجسح لما هو الراحح فى دمه ولا يكتمش الى التحير ومن حملة عقيدات الطر الأحمارات اذا حصلت من مستورين متربس بحس سيرهم انظار هرى فأل العقلاء يبينون عليها مسائلهم فى الحياة ومن حملة ذلك أحبار الأحاد فى الأحكام عن مصادر الشريعة وهذا الذى بساء مسلم بيمن الناس فاصبة ان لا ضربى لهم غيره وعليه منحور للمولى ان تتعبد عبده فى القيام بالوصائف نجاهه حتى أحبار الأحاد اذا كانت على الشرط وشرطها وثوق المحبر واعتدال سيرته بالتحرة وعدم عثور عليه بالباطل او الأستهار (ولا يعرف فى ذلك من الاصحاب محالفا سوى ما حكاه المحقق عن ابن مة) وهو من رمه المتكلمين القدامى (ويعرى) هذا القول وهو عدم حوار التعبد بحبر الواحد العارى عن العرائس المفقدة للعلم (الى جماعة من اهل الحلاف) اى العامة (وكيف كان فهو

بالأعراض عنه حقيق) لانه فيه ارباكا حياة المكلفين بل البشرية جمعاء
 (وهل هو) اى التعبد بخبر الواحد (واه) بعد اصل تحويره
 (اولا خلاف بين الأصحاب فذهب جمع من المتقدمين كالسيد العتص
 وابو المكارم) ابن رهرة (وابن البراج وابن ادريس الى الثانى) وهو
 انه (من نوافع) وصار جمهور المتأخرين الى الأول (وهو انه واقف
 (وهو) اى وقوع التعبد به (الأقرب وله وجوه من الأدلة - الأول) منها
 (قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين
 وليبدروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) مفاد الآية بساطة
 ان مجتمع المسلمين فى عهد النبى الذى هو ملك السيرة الاسلاميه
 لمفارته لحياة الرسول وانرافه على المسيره من قرب لا يستطيع كل فرد منه
 ان يوظف مهارمه النبى والأحد عنه ما يريد . لانه بعاده عن عباداتهم
 ومعاملاتهم لما فيه اخلاق بالحاء لأسباب تنصل انواعا من احوال
 كالزلاحة والملاحة والتجارة والصاعه وما الى ذلك وهى كثيرة تنوقف عليها
 الحياة الضرورية فصلا عن الرفاه فيها ومع ذلك فالدس حاحه من الحاجات
 يتطلب صفا يقوم به وهو المشار السهم بقوله تعالى فبدلا نفر من قومه واحد
 او اكثر حسب متطلبات الظروف وارتبط بالنبى ونفقه عليه حتى يستفسد
 لنفسه وليبدروا قومه اذا رجع اليهم حتى يحدروا موارد المخالفة للدين
 ويلتزموا بقرراته وعلى هذا مشيت السيرة الاسلاميه من بد * الامر وحتى هذا
 التاريخ وتشكلت الحوزات العلميه منذ القدم على هذا الحساب وتحقق
 هذا الطرح منذ اول الارمان ولم سارحه حتى الآن وكافة الحوزات
 العلميه والرحلات من مكان الى مكان لأجل تحصيل العلم فى شتات
 المناطق الاسلاميه فى الشرق والعرب تأسست على هذه الدعوة وواضح ان
 طالب العلم الذى خرج من مدينته او من بلده بعد ان يحصل بعنه يرجع

الى أوطانه لتربية وتعليم اهلها وهو اسان واحد فحكى لهم ما سمعه من النبي او الوصى للنبي او العالم بشريعته ولا شك ان اهل محيطه لا يتكأون عليه اذا عرفوه بالوثاعة والستر والأمانة ويرويه حجة عليهم من ربهم وسواء في ذلك الراوى او ناقل الفتوى الحاكى لسيرة الصالحاء من اهل العلم ومسيرة الزهاد من المتدربين المقربين عند العلماء المقدسين وما شاكل ذلك وهذا هو ملاك حقيه خبر الواحد في مجال استوائه او المقررون بقرائن خاصة بعيد العلم القطعى (دلت هذه الآية على وجوب الحد رعلى القوم عند ائدار الطوائف لهم وهو يتحقق بأدار كل واحد من الطوائف واحدا من القوم حيث اسد الايدار الى صير الجمع) وهو قوله وليبدروا (العائد على الطوائف) فى قوله طائفة (وعلقه باسم الجمع اعنى القوم) فى قوله قومهم (ففى كليهما) الطائفة والقوم (اريد المحجوع) من المبلعين بصيغة الفاعل والمبلعين بصيغة المفعول (ومن الذين تحقق هذا المعنى مع التوزيع) يعنى انه ليس من شرط الطائفة اسها بأسرها وبصفة اصنام بعضها الى بعض عندما تذهب للتبليغ بل الطائفة عنوان للمبلغ بصيغة اسم الفاعل والقوم عنوان للمبلغ بصيغة اسم المفعول سواء توزع المبلعون فى التبليغ ام اصموا واجتمعوا بل ظاهر السياق توزع المبلعين على القوم وعلى فرض اجتماعهم فليسوا هم بمثابة التواتر خصوصا فى تلك الارماں القليلة العدد فى المسلمين والضعفئة الأماكن فى الوسائل (بحيث يحتص بكل بعض من القوم بعض من الطوائف قل او كثر ولو كان بلوغ التواتر شرطا لقل وليبدروا كل واحد من قومهم او وليبدروا البعض الذى يحصل به التواتر كل واحد من القوم او ما يؤدى هذا المعنى فوجوب الحد رعليهم بالانذار الواقع على الوحا لى ذكرناه) ومنه التورع فى مقام التبليغ (دليل على وجوب العمل بحيـر

الواحد فأن قيل من أين علم وجوب الحذر وليس في الآية ما يدل عليه (سوى قوله لعلمهم يحذرون) فأن امتناع حمل كلمه لعلم (الصادرة من الله العالم بكل عيب) على معناها الحقيقي (وهو الترحى) باعتبار استحالة على الله يوجب العيصر الى اقرب المحازبات اليه (اى الى المعنى الحقيقي الذى هو الترحى) وهو (اى اقرب المحازبات) مطلق الطلب لا الايجاب) بخصوصه (قلب قد بنا) في بحث الأوامر (فيما سبق) من هذا الكتاب (انه لا معنى لحوار الحذر أو بدنه لانه ان حصل المفتضى له وجوب والا لم يحسن قطبيه) اى الحذر (دليل على حسنه ولا يحسن الا عند وجود المفتضى وحيث يوجد) المفتضى لـه (يحب فالطلب له) اى للحذر (لانع الا على وجه الاجاب على ان ادعاء كونه مطلق الطلب اقرب المحازبات لا الايجاب في موضع البطلان لانه اذا تحقق داعى الطلب والأرادة حمل بظاهره على حفظ الارادة وحفظ الأرادة معناه الوجوب وقد تقدم مبسوط هذا القول في بحث الاوامر (فأن قيل وجوب الحذر عند الانذار لا يصلح بمجرد دليله على المدعى) وهو حبر الواحد بما هو (لكونه) اى ما يحسن فيه (احصيه) اى من المدعى (فان الانذار هو التحوير وظاهر ان الحبر اعم منه قلت الانذار هو الألاع ذكره ابوهرى فان ولا يكون الا في التحوير وقريب من ذلك في الجمهرة والعاموس والعرف يوافقه ايضا ولا ريب في ان عمدة الأحكام الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بسوء من الاعتناء بهما وهما لا ينفكان عن التحوير فان الواجب يستحق العقاب تاركة والحرام يستوجب المؤاخذه فاعله واداه سهت الآية بالدلالة على قبول حبر الواحد فيهما فالحظب فيما سواها سهل ان القول بالفصل) ما بين حبر الواحد في الوجوب والتحريم وحبره في غيرهما (معلوم الاستفاء مع انه يمكن ادعاء الدلالة على

القبول فيه) أى فى غيرهما (ايضا بلحن الخطاب) ومعهم الوافعة
 (فأى فى ذكر التفقه فى الآفة يدل على أن المراد بالأنداء العتوى
 وقبول ، نقل (الواحد فيها موضع وقافى) فلا يعم الرواية (قلب هذا
 موقوف على ثبوت عرفية المعنى المعروف بين الفقهاء والأصوليين ، ففى
 الأروار المتأخرة عندما يعنون هذا متفقه أى حامل للفتاوى البلامه عارف
 بها (للتفقه فى رمن الرسول) لأم الحر سعلقة بقوله ثبوت عرفية المعنى
 (على الوجه المعتبر) فى ثبوت العرفية الخاصة بالاشتهار بين الصحابة
 فى المعنى المتداول للتفقه فبما بعد ذلك أى فى رمن الفقهاء
 والأصوليين المتأخرين ربما عى دور النبى (وأى لكم هنا بأنها متفقه معناه
 اللعوى مطلق انتفهم فحب الحمل عليه) أى على المعنى اللعوى
 (لأصالة معاه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله فى ذلك العصر أى
 النبوى :

الدليل (الثانى) على حجية حبر الواحد (قوله تعالى أن حائكم فاسق
 سبأ فتسبوا : وجه الدلالة أنه سبحانه على وجوب التثبت على محقق
 الفاسق فيبتقى) وجوب التثبت (عند انتفائه ، أى انتفاء محقق الفاسق
 بأن كان الحائى بالأسأ غير فاسق (عملا بمفهوم الشرط وإذا لم يحجب
 التثبت عند محقق غير الفاسق فأما أن يجب القبول وهو المطلوب أو الورد
 وهو باطل لأنه يقتضى كونه ، أى غير الفاسق (أسوأ حالا من الفاسق
 وفساد به بين وما يقال من أن دلالة المفهوم ضعيفة مدعوع بان الاحتجاج
 به على القول بحجيته فبكون حيثئذ من الطواهر التى يجب التمسك
 بها الثالث ، من أدله حجية حبر الواحد (اطلاق قدما أصحاب
 الدين عاصروا الأئمة واحدوا عنهم أو قاربوا عصرهم على رواية احتساب
 الآحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود

والبحث عن الثقة والصعيف واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الأعصار وفي زمن امام بعد امام ولم يفعل عن احد منهم انكار ذلك او مصير الى خلافه ولا روى عن الأئمة حديث يصار به مع كثرة الروايات عنهم في قنون الأحكام قال العلامة في النهاية اما الأمامية فالأخباريون منهم لم يعملوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الآحاد المروية عن الأئمة والأصوليون منهم كأبي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قنون خبر الواحد ولم ينكره احد سوى المرتضى واتباعه لشبهه حصلت لهم وحكى المحقق عن الشيخ سلوك هذا الطريق في الاحتجاج للعمل بأخبار المروية عن الأئمة مقتصر على فروع الاحماع على ذلك وذكر ان قديم الأصحاب وحديثهم اذا طولت صحة ما افتى به المعنى منهم عولوا على لسقون في اصولهم المعتمدة وكتبهم المدونة فبسم له حصصه منهم ادعوى في ذلك وهذه سحيتهم من زمن النبي الى زمن الأئمة فلولا ان العمل بهذه الأخبار حائر لا يكره وتبرؤا من العامل به وموافقا من اهل الخلاف احتجوا بمثل هذه الطريقة ايضا فقالوا ان الصحابة واتباعهم اجمعوا على ذلك بدليل ما نقل عنهم من الاستدلال بحبر الواحد وعلمهم به في الردع المحتفظة التي لا تكار تحصى وقد تكرر ذلك مرة بعد اخرى وشاع وداعيتهم ولم ينكر عليهم احد والا لقل وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح)

(الرابع) من ادله حجية خبر الواحد (ان باب العلم القطعي بالأحكام الشرعية التي لم تعلم بالصورة من الدين) كوجوب الصوم والصلاة والحج والركوة (او) بالصورة (من مذهب اهل البيت ، كأماحة الكشاف المنقطع) في نحو ما بنا) نحن المعيدون عن زمان الحجاج (مسند قطعاً ان الموحود من ادلسها ، اي الأحكام) لا يفيد عبر الظم عقيد

السبب المتواتره وانقطاع طريق الاطلاع على الأحكام من غير جهة النقل
بحير الواحد ووضح كون أصالة البراءة لانقيد غير الظن (مضافا الى أن
أحرا' أصالة البراءة في غير العمليات من الأحكام مما يوحد الجروح على
الدين حرما لقله العمليات في زمانا مع العلم بأن ما جرى فيه البراءة في
الكثرة المهمة من الأحكام غير المقطوعة لنا ما هو ثابت دائما ولكن
لاشخصه وحيث الواحد شخص لنا ذلك في الأهم الأعم (وكون الكتاب)
مع قطعية سنده (طى الدلالة : وإذا تحقق اسدادر باب العلم في
حكم شرعى كان التكليف فيه بالظن وطعا والعمل قاص بأن الظن إذا كانت
له جهات متعددة تتفاوت بالقوة والضعف فالعدول عن القوى منها الى
الضعيف فيصح ولا ريب أن كثيرا من أخبار الآحاد يحصل بها من الظن
ما لا يحصل شيء من سائر الأدلة فيجب تقديم العمل بها - لا يقال -
لو تم هذا الدليل لوحب فيما إذا حصل للحاكم من شهادة العدل بواحد
أو دعواه ظن أقوى من الظن الحاصل بشهادة العدلين أن يحكم بالواحد
أو بالدعوى وهو خلاف الأحكام لأننا نقول ليس الحكم في الشهادة موطأ
بالبظن بل شهادة العدلين فيمتنع (الحكم) بانقائها (أى الشهادة
(ومثلها) أى مثل الشهادة (الفتوى) الصادرة من المفتى فأشها
حجة على المقلد ولو لم يحصل منها له ظن بالواقع (و) هكذا (الاقرار)
فإن إمرار العلل على أنفسهم حائر ولو لم يعد إقرارهم طبا فصلا عن العلم
فتكون إقرارهم حجة عليهم بحكم بها الحاكم (مهن) أى الشهادة
والفتوى والاقرار (كما أشار اليه المرتضى في معنى الأسباب والشروط
الشرعية كروال الشمس وطلوع الفجر بالنسبة الى الأحكام المتعلقة بهما
بخلاف محل النزاع فإن المفروض فيه كون التكليف موطأ بالبظن لا يقال
الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا مظنون وذلك بواسطة صميعة

مقدمة خارجيه وهى فتح حطاب الحكيم بماله طاهر وهو يريد خلافه من غير دلالة تصرفه عن ذلك الطاهر سلمنا ولكن ذلك على محصور فهو من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غير ما لآدليل - لأننا نقول : أولا ما هو مربوط من الكتاب بالاحكام الشرعيه قليل جداً والكثير مما هو مذكور لولا شارح السنة لما امارنا قليلا كما هو واضح حلى لمن تدبر آيات الاحكام - وثانياً - (احكام الكتاب كلها من مثل حطاب المشافيه وقد مر انه محصور بالموجودين فى رمان الحطاب وان ثبوت حكمه فى حق من تأخر انما هو بالأجماع وقضاء الضرورة باشتراك التكليف بين الكل وحيث ان من الحائز ان يكون قد اقترن ببعض تلك الطواهر - انكتابه ما يدلهم على ارادة خلافها وقد وقع ذلك فى مواضع علمها بالأجماع وبحره بحيث ان الاعتماد فى تعريفها بسائرهما على الاماره المعينه للطرف القوي وخبر الواحد من حملتها ومع قيام هذا الاحتمال ينشأ القطع بالحكم : الذى يستند من طاهر الكتاب (ويستوى حيث ان الظن المستفاد من طاهر الكتاب - والحاصل من غيره بالنظر الى انما التكليف به لا يثبت الفرق بينهما) اى بين طاهر الكتاب وغيره مما يعيد الظن بالحكم الشرعى (على كون الحطاب متوحيها اليها) نحن العائين رمانا عن بروله (وقد تبين خلافه - ولظهور اختصاص الاجماع والضرورة الدالين على المشاركة من طاهر الكتاب بغير صورة وجود الحر الجامع للشرائط الآتية المعينه للطرفين - الراجح بان التكليف بخلاف ذلك الظن الطاهر) المستفاد من نفس الكتاب (ومثله يقال فى اصالة البراءة لمن التفت اليها نحو ما ذكر احيرا فى طاهر الكتاب) يعنى ان الظن الحاصل من اصالة البراءة انما يكون له اثر حيث لا يكون فى مقاله خبر واحد يعطى من الظن بخلاف ما هو

اقوى مما حصل من البراءة بنفسها والحق أن الأصول بالأسر لا تنمى مع
الدليل الذى احدى افراده خبر الواحد المعتبر لاحرار الشرائط المعتبرة
(حجة القول الآخر) النافى لاعتبار خبر الواحد اطلاقا الا ما افاد علما
وهو خارج عن الباب وقد تقدم (عموم قوله تعالى ولا تعبد ما ليس لك به
علم : فانه سهى عن اتباع الطن - وقوله تعالى ان يتبعوا الا الطن وان
الطن لا يعنى من الحق شيئا - وبحود ذلك من الآيات الدالة على اتباع
الطن والسهى والذم دليل الحرمة وهى تنافى الوجوب ولا شك ان حرر
الواحد لا يفيد الا الطن : وما ذكره السيد الميرضى فى جواب المسائل
التباينات من ان اصحابا لا يعملون بحسب الواحد وان ادعاء خلاف ذلك
عليهم دفع للصورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل فى مثله ريب ولا شك
ان علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان احبار الآحاد لا يجوز العمل
بها فى الشريعة ولا التعويل عليها واسها ليست بحجة ولا دلالة و—
ملوا الطوامير وسطروا الاساطير فى الاحتجاج على ذلك وانقص على
محالفيهم فيه ومنهم من يريد على تلك الحملة ويدهب الى انه مستحيل من
طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل بأحبار الآحاد ويحرى ظهور—
مذهبهم فى احبار الآحاد محرى ظهوره فى ابطال العباس فى الشريعة
وحظره وقال فى المسئلة التى امرها فى البحث عن العمل بحسب
الواحد انه تبين فى جواب المسائل التناسبات ان العلم الضرورى حاصل
لكل محالف للأمامية او موافق باسهم لا يعملون فى الشريعة بحسب لا يوجب
العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان معنى القياس معنى
الشريعة من شعارهم الذى يعلمه منهم كل محالط لهم وتكلم فى
الذريعة على التعلق بعمل الصحابة والتابعين بان الامامة تدفع ذلك
وتقول اما عمل بأحبار الآحاد من الصحابة المتأمرين الذين يحشـم

التصريح بحلافهم والحرور عن حملتهم فأما كالكبير عليهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لأن الشرط في دلالة الأماك على الرضا أن لا يكون له وجه سوى الرضا من تقيه أو خوف وما أشبه ذلك . والجواب عن الاحتجاج بالآيات أن العام يخص والمطلق بقدر الدليل وقد وجد كما عرفت ، في الأدلة التي أمامها محير العمل بأخبار الآحاد (على أن آيات الدم ظاهرة بحسب السوق في الاحتصاص بالنافع الطن في أصول الدين) المطلوب فيها النفس (لأن الدم فيها للكفار على ما كانوا يعتقدونه وآية السهم) لا تنفع ما ليس لك به علم (محتمله لذلك ، أي أن السهم فيها من أجل أصول العقائد) أيضا ولغيره مما ينافي عمومها وصلاحيته — للتصديق بها في موضع النزاع لا سيما بعد ملاحظة ما تقر في حطاب المشافهة ووجه ثبوت حكمه عليها مع ما علم في الوجه الرابع ، من أدلة المجير للعمل بحر الواحد و (من الحجة لما صرنا إليه) من حوار العمل بذلك (وأي إجماع أو ضرورة تقتضي مشاركتنا لهم) أي المشافهين (في التكليف بتحصيل العلم فيما لا ريب في إسداده باب العلم به عما دوسهم وهذا واضح لمن تدبر وتذكر) ما سبق كان عن الحجة السوقية للمناعين على إطلاقهم (وأما ما ذكره السيد المرتضى) في كتبه التي نقلنا عنها عباراته فيها بالمسبة إلى الموضوع المتحدث عنه (فحوايه أولا أن العلم الضروري بأن الإمامة تكرر العمل بحر الواحد مطلقا غير حاصل لنا الآن قطعيا واعتمادا في الحكم بذلك على نقله) هو (له نقص لعرضه) إذ هو خبر واحد (إذ لم يحصل لنا معه ما يخرج عنه كونه حرا واحدا — وثانيا — أن التكليف بالمحال ليس يجاوز عندنا ومعلوم أن تحصيل العلم القطعي بالحكم الشرعي في محل الحاجة إلى العمل بحر الواحد الآن مستحيل عادة وأما كانه في عصره وما قبله من أزمة ظهور

الأئمة لا يحدى بالسبقالى ريان عدم الأمكان ولعل الوجه فى معلومية
 مخالفة الامامية لغيرهم فى هذا الاصل تمكسهم فى تلك الاوقات من تحصيل
 العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين فلم يحتاجوا الى اساع الظن
 الحاصل من خبر الواحد كما صاع مخالفوهم ولم يؤثروه (اى الظن) على
 العلم . وقد اورد السيد على نفسه فى بعض كلامه سؤالاً هذا لفظه مأر
 قيل اذا سددتم طريق العمل بالأحارفعلى اى شىء تعولون فى الفقه
 كله وأجاب بما حاصره ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا
 فيه بالأخبار المتواترة وما لم يحقق ذلك فيه ولعله الأقل يعول فيه على
 اجماع الامامية وذكر كلاماً طويلاً فى بيان حكم ما عجم فيه الاختلاف بينهم
 ومحصله انه اذا امكن تحصيل القطع بأحد الأقوال من طرق ما ذكرناه
 تعيين العمل عليه والا كما محيرين بين الاقوال المختلفة لفقد دليل
 التعيين ولا ريب ان ما ادعاء من علم معظم الفقه بالضرورة وياجماع الامامية
 امر منتهى فى هذا الزمان واشباهه فالتكليف فيها بتحصيل العلم غير حائر
 والاكتفاء بالظن فيما يتعسر (او يتعذر) فيه العلم مما لاشك فيه ولا نزاع
 وقد ذكره فى غير موضع من كلامه ايضا فتستوى حينئذ الأحبار وغيرها من
 الادلة العفيدة للظن فى الصلاحية لاثبات الاحكام الشرعية فى الرحلة كما
 حققناه : وأما مع امكان تحصيل العلم فيتوقف العمل بما لا يفيد على قيام
 الدليل القطعى عليه ولا حاجة لنا الآن الى تحمل مشقة البحث عن قيامه (اى
 قيام الدليل القطعى) حينئذ) اثبتنا تعذر العلم واسداد بابيه
 علينا (على العمل بخبر الواحد وعدمه) بالخصوص بعد ان اثبتنا
 بالدليل ان مفعلاً الى ما يفيد الظن هو المر الوحيد لما فى تحصيل
 الحكم الشرعى (مع ان السيد قد اعترف فى جواب المسائل التباينات
 بأن اكثر احبارنا العروية فى كتبنا معلومة مقطوع على صحتها اما بالتواتر

واما بأمانة وعلمه دلت على صحتها وصدق روايتها فهي موجهة للعلم مقتضيه للقطع وان وحدناها مودعة في الكتب بسند مخصوص من طريق الآحاد :
 وبقي الكلام في التدافع الواقع بين ماعراء (السيد) الى الأصحاب وبين
 ما حكياه عن العلامة في النهاية فإنه (أي ما ذكره السيد) والعلامة عن
 الأصحاب تدافع (عجيب) كما قرأت في عبارتهما السالفتين (وبكرا)
 يقال ان اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهده من كلام أوائل المتكلمين
 منهم والعمل بحبر الواحد بعيد عن طريقتهم وقد مر حكاية المحقق عن
 ابن قبة (وانه حال التعبد بحبر الواحد) وهو (أي ابن قبة) من
 حملتهم (أي من حملة المتكلمين الأوائل) وكما ذكرنا حكى المحقق عن
 هذا المتكلم (القول بجمع التعبد به عقلا) هذا حال السيد رحمه الله
 (وتعويل العلامة على ما ظهر له من حال الشيخ وامثاله من علماء
 المعتنئين بالغف والحدث : لا يعلم الكلام وحده) حيث اوردوا الاحار
 في كتبهم واستزاحوا اليها في المسائل القديمة ولم يظهر منهم ما يدل على
 موافقة المرتضى والأنصاف انه لا يتضح من حالهم المخالفة له ايضا ان
 كاتب الاحار يوفق قريبه العهد برمان لقاء المعصومين واستعادة الأحكام
 منهم ، مباشرة (وكانت القرائن المعاصرة لها متميزة كما اشار اليها
 السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الحر المحرور) عن القرينة (لتظهر
 مخالفتهم لرأيه فيه وقد تظن المحقق من كلام الشيخ لما قلناه بعد ان
 ذكر عنه في حكاية الخلاف هنا انه عمل بحبر الواحد اذا كان عدلا من
 الطائفة المحقة واورد احتجاج القوم من الحاسين مقال وذهب شيخنا ابو
 جعفر الى العمل بحبر العدل من رواية اصحابنا لكن لفظه وان كان مطلقا
 فعند التحقيق يتبين انه لا يعمل بالحبر مطلقا بل بهذه الاحبار التي
 رويت عن الأئمة ودونها الأصحاب لان كل حبر يزويه الامام يحب العمل

به هذا أدى سبب لى فى كلامه : ويدعى) والطاهر ان المدعى لمسا
يأتى هو المحقق نفسه (اجماع الأصحاب على العمل بهذه الأخبار :
حتى لو رواها غير الأمامى وكان الحر سليما عن المعارض واشتهر نقله فى
هذه الكتب الدائرة من الأصحاب عمل به ثم احدى فى عن احتجاج الشيخ
بما حكياه ساعا من ان قد تم الاصحاب وحدثهم الى آخر ما ذكره هناك
وراء ، اى المحقق (فى تقريبه ما لاحاه لنا الى ذكره وما فهمه المحقق
من كلام الشيخ هو الذى يسعى ان يعتمد عليه لا ماسه العلامة اليه
واما اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال من الحائز ان يكون طلبا
لتكثير القرائن وتسهيل سبيل العلم بصدق الحر) ذكر المصنف هذه
السدة لتبين انك اذا اعتبر الأخبار المودعة فى كتب المشايخ من
المجوف بالقربة فما معنى فوك سابقا فى الاحتجاج للعمل بحبر الواحد
ان من ادلته اهتمام القدماء بالبحث عن احوال الرجال فأجاب بهذه
البذرة عن عدم المانع من اهتمامهم بالبحث عن ذلك لان هذا البحث
يكثر قرائن الصدق ويسهل طريق العلم (لا لما مر فى الوجه الثالث من
حجة العول الأول) المحير للعمل بحبر الواحد مطلقا ولكن بالشرائط
ومطورا بالاطلاق سواء وجد فى كتب المشايخ ام لا فان ما مر حيث
تخذها وحيا للعمل بحبر الواحد مطلقا لا يكون من اجل تكثير القرائن
وتسهيل سبيل العلم بل هو فى نفسه دليل مستقل للمحيرين (وكذا
اعتنائهم بالرواية فانه محتمل لأن يكون رجاء للتواتر وحرصا عليه)
لا لتثبيت حجية الرواية نفسها من دون الرجاء المذكور (وعلى هذا
تحمل روايتهم لأخبار اصول الدس فان التعويل على الاحاد فيها غير
معقول وقد طعن بذلك السيد المرتضى على نقلها حيث ظن منهم الاعتماد
عليها ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه) من ان روايتهم للأخبار فى

أصول الدين من باب تحرير العقيدة وتثبيتها لا لأصل ثبوتها (وأن اقتضى) أن ههنا وصلته وفاعل اقتضى يرجع لما ذكرناه - فى قوله بعد ملاحظة ما ذكرناه - (ضعف الوجه المذكور من الحجة لما صرا اليه) يعنى أن اعتراقنا بأن ما أودعه القوم فى مسألههم الحد يثية كله - المقرون بالقرائن المعده للعلم يبطل ما ذكرناه فى حجة الحوار أن الرواية ما هى رواية حجة - وحيث يضعف هذا الوجه من الأدلة الأربع السابقة التى سقناها للمحير (فأى فى غية الوجه - وهى ثلاثة) لاسيما فسى الأخير) وهو دليل اسداد باب العلم فى الأحكام الشرعية (كفاية أن شاء الله) :

(أصل) وللعمل بحبر الواحد شرائط كلها تتعلق بالراوى (للحبر الأول) منها (التكليف) بأن يكون محظا للمؤاخاة ومن أدبى شروطه البلوغ والعقل (ولا يعمل رواية المحبون والصبي وأن كان مميرا والحكم - بعدم القبول (فى المحبون وعمر المسر طاهر وعمل الإجماع عليه من الكل وأما) الصبي (المميز فلا يعرف فيه من الأصحاب محال - وجمهور أهل الخلاف على ذلك أيضا ويعرى الى بعض منهم القبول الرواية (قياسا على حوار الاقتداء به وهو يمكن من الضعف بمع الحكم فى القيس عليه) وهو الاقتداء به (أولا سلمنا) حوار الاقتداء به (لكن القارى موحود) من الاقتداء به فى الصلاة وقبول روايته (كما يعلم من قاعدتهم فى القدوة) فى الصلاة وأنه يكفى فيه معرفته بالصلاة (ولعمد أصل القياس ثانيا والتحقق أن عدم قبول رواية الفاسق يعضى عدم قبوله بطريق أولى لأن للفاسق باعتبار التكليف حشيه من الله ربما سمعه عن الكذب والصبي (المميز) باعتبار علمه بأستقاء التكليف عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يستحق به العقاب لا مابع له من الأقدام عليه هذا إذا سمع وزوى من الطوع أما

الرواية بعد البلوغ لما سمعه قبله فمقبولة حيث يحتج بغيره من الشرائط
لوجود المقتضى حينئذ وهو احبار العدل الصايط وعدم صلاحية ما يقدر
مانعا للمانعية) وهو انه تحمل وسمع قبل البلوغ وان عصمة التكليف
والعدالة تسمعه ان يروى ما لم يصبط (الثاني : من الشرائط (الاسلام)
لأن الموضوع المنحدث عنه هي الرواية في الحكم الشرعى وغير المسلم بحكم
عقيدته ببعض الاسلام وما يمت اليه فأما يكن غير المسلم في الامور العادية
ذات دمة وصمير فأما لا يكون كذلك فيما ببعض وهي الامور الدينية لمتحافى
عنها وهو في ذلك مورد اتهام واضح (ولا ريب عندما في اشتراطه لقوله
تعالى ان حاكم فاسق بسا مسيوا وهو شامل للكافر وغيره) من متوعى
الفسق (وثمن قيل باحتصاصه في العرف المتأخر بالمسلم ، الفاسق
(لدن مفهوم الموافقة) والطريق الأولى (على عدم قبول حبر الكافر
كما هو ظاهر ، الثالث : من الشرائط (الأيمان) بالمعنى الأحص من
الاسلام ولا ريب ان من ليس بمؤمن بالنسبة الى غيره من المؤمنين يحصل
نوعا من العداء اكثر مما يحمله غير المسلم على المسلم ومن حصل الاشتقاى
بين اهل الولاء لأهل السبويين غيرهم احدث دواعى الاحيار تطهر
مفعولاتها بطور حلى وملؤها الحشوة والتحامل ويكفى في صدق ذلك ان
اهم المحدثين فيهم واعلاهم في نظر العموم كالحارثي يستبح الرواية في
صحيحه عن الحوارج كعمرا بن حطان الذي يرمى ابن ملجم في اعتنا لسه
لأمير المؤمنين على عليه السلام وبراء في فعله هذا قد يلح من رصوا الله
درجة عليا حيث قال :

يا صرية من نقي ما اراد بها الا ليلع من ذي العرش رصوا

اسى لأذكره يوما فأحسبه اوفى البرية عبد الله ميرا

يستبح الحارثي الرواية عن هؤلاء الكفرة في صحيحه ولا يستبح الرواية

عن جعفر بن محمد الصادق وحيث تبلغ العصبية الى هذا الحد فأشهرها
تسقط الانسان عن كافة القيم حقيفة فكيف يؤتمن مثل هذا في رواية الأحكام
الشرعية التي فيها من تضارب العقائد الشيء الكثير في الموضوعات
المتشعبة المعروفة المبر بين السنة والشيعة على طول ابواب الفقه من اول
العقارات الى آخر فروع الديات (واشترطه) اي الايمان بالمعصية
الاحص (هو المشهور بين الأصحاب وحتهم) عند التحقيق هو ما عبرا
عنه لانه يرى وسمع منهم مضافا الى (قوله تعالى ان حائكم فاسق بسبأ
فتنبوا) وحد الأقل في فسق القوم اسهم يرون غيرهم مبدعين في الدين
واصرارهم على تبرير اخطاء شيوخهم الذين سوا لهم من الصلوات
ما لا يعترف فقالوا بالنعصب استصارا لابن الحطاب حين ورث الاحتراع
السب واللعن في صريح كتابه يخطأ ذلك ويرى الاحب لاثرت ولم يولد
ويظير ذلك وهو كثير ولا تزال الأعصار بعد هذا الأصرار وتراء شعاعا
للقوم ولا شك ان الذي يصر على التحايل بالشرعية فوق الفاسق ومثل
هذا القول يأتي في الاشفاقات الأخرى في الشيعة اسهم كالفطحية
والواقفية ومن الى ذلك فان كلا من هؤلاء يحمله كحمل غيره يحمل روح
الاحياء والشفاق فهو فائد للأمانة بالنسبة الى غيره من بالنسبة الى اهل
هواء من العوام ايضا لانه يحرص على نقائهم جهلا حتى لا يقعوا في
قبضة العبر عندما يرشد هم (وحكى المحقق عن الشيخ انه احار العبر
بحر الفطحية ومن صار عنهم بشرط ان لا يكون منهما بالكذب محتجا بأن
الطائفة عملت بحضر عبد الله بن بكير وسامعه وعلى بن ابي حمزة وعثمان بن
عيسى وبما رواه ابو هلال والطائريون واحاب المحقق بأن لم يعلم الى
الآن بان الطائفة عملت باحار هؤلاء والعلامة مع تصريحه بالاشتراط في
التنهيد اكثر في الخلاصة من ترجيح قبول روايات فاسدى المذهب وحكى

والدى فى فوائده على الحلاصة عن محر المحقق انه قال سئلت والدى
عن ابا بن عثمان فقال الاقرب عمى عدم قبول روايته لقوله تعالى ان
حائكم فاسق بساً - الاية - ولا فسق اعظم من عدم الأيمان و اشار الى
ذلك ما رواه الكشى من ان ابا كان من الباووسيه هدا والاعتماد عمى
على المشهور (المشترطين للأيمان الحاص وهو يخرج هؤلاء المشقيس
(الرابع) من الشرائط فى الراوى (العدالة وهى ملكة) تحصل (فى
النفس تصحبها من فعل الكبائر والاصرار على الصغائر) تصحبها ايضا
عن (ما ياتى امرؤ) مما يتحاشى عنها المتركون من المؤمنين كالتوسع
فى المباحات وعدم التقيد بالعادات الشريفة (واعتبار هدا الشرط ، مما
لا بد منه فى هدا الحال الحساس الذى له كل الارتباط بين الناس
ردسهم بالتبع و) هو المشهور بين الاصحاب ايضا وظاهر جماعة من
متأخريهم الميل الى العمل بحبر مجهول الحال) ويراد به غير طاهسر
الفسق ولا ظاهر العدالة (كما ذهب الى بعض العامة ونقل المحقق عن
الشيخ انه قال يكفى كون الراوى ثقة محتررا عن الكذب فى الرواية وان كان
فاسقا بحوارجه) وهو اشتباه واضح فان من لا تقوى عمده تصده عن مخالفة
النظام الذى ليس حزم ومن وعرض صدقه وعدم كد به فى الرواية مع هذه
الحالة ليس له محقق فى الخارج (وادعى) الشيخ (عمل الطائفة
بأخبار جماعة هذه صفتهم ثم قال المحقق ونحن نسمع هذه ادعوى وبطال
بدليلها ولو سلمناها لا تنصرا على المواضع التى عملت فيها بأخبار حاصة
ولم يحرر التعدى فى العمل الى غيرها ودعوى الحرر عن الكذب مع ظهور
الفسق مستبعد وهذا الكلام جيد والقول باشتراط العدالة عمى هو
الأقرب) لأنها هى الماسك الرصيد عن التدبىد (لبا انه لا واسطة
بحسب الواقع بين وصفى العدالة والفسق فى موضع الحاجة من اعتبار هدا

الشرط) وهو كون الاسان راويا ولا رواية كما سبق الا بعد البلوغ واما تصوير كون الاسان اول بلوغه بلا ان يصدر منه موجب معصية ولا موجب طاعة فهو فرض متصور لا اكثر وسيأتى اكثر من هذا فى الحديث عنه (لان الملكة المذكورة ان كانت حاصلة فهو العدل والأ فالعس ونوسط محمول الحال اما هو بين من علم فسقه او) علمت (عدالته ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف لا يدخل فى حقيقته) اى فى حقيقة الوصف فان العدالة بها حقيقتها علمت فى صاحبها ام لم تعلم وهكذا العسق له حقيقته عرف فى صاحبه ام لم يعرف (ووجوب التثبت فى الآيه متعلق بعس الوصف لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى ذلك) التعليق (ارادة) الله - (البحث والفحص عن حصوله وعدم) اى عدم حصوله (الا ترى ان قول الفائل اعط كل بالغ رشد من هذه الجماعة مثلا درهما يقضى اراده السؤال والفحص عن جميع هذين الوصفين) البلوغ والرشد (لا الاقتصار على من سبق العلم باحتماعهما فيه ويؤيد كون المراد من الآيه ههنا المعنى ان قوله تعالى ان تصبوا يوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين تعليل للأمر بالتثبت اى كراهة ان تصبوا ومن اليس ان الوقوع فى الندم لظهور عدم صدق الخبر يحصل من قبول احبار من له صفة العسق فى الواقع حيث لاحذر معها عن الكذب ولا مدخلية لسبق العلم بحصولها فى ذلك) بل الندم مترتب على ظهور عدم صدق الخبر والفارق بين من بحث عنه بحسب المكنة ومن لم يبحث عنه ان الأول يكون ساعدا مقبول عند العقلاء بخلاف الثانى (اذا عرف هذا ظهر لك انه يصير مقتضى الآيه حسنة وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة فى الواقع وبفس الأمر فيتوقف العسق على العلم باستفائها وهو يقتضى بملاحظته على الواسطة اشتراط العدالة وبهذا التحقيق يظهر بطلان القول بقبول روايات المحمول

لأنه مبني على توسط الجهة بين الفسق والعدالة وقد تبين فساده :
 وأما قول الشيخ (الذي تقدمت حكايته) فلا تعلق له بحديث الوساطة)
 بين العدالة والفسق (وأما نظره فيه الى قضية العمل الذي ادعاه
 ولو به) ما ادعاه من عمل الأصحاب (دليلا لخصصه به عموم ظاهر
 الآية لكنه مردود بما أشار اليه المحقق (الحلي) وحاصله مع أصل
 العمل (من الأصحاب) أولا بمعنى معنى العلم بحصوله فيحتاج مدعيه
 الى اثباته ويتقدير التبرل للموافقة على الحصول برز الاحتجاج ثانيا بأن
 عملهم إنما يدل على قبول تلك الأخبار المخصوصة لا مطلقا (أي كل خبر
 رواه مجهول الحان (ومن الحائر) بالنسبة الى ما عملوا به (ان يكون
 العمل موطئا بانضمام القرائن اليها لا مجرد الأخبار) ويبقى في المقام
 اشكال اشرا الى تنقيده في الوساطة في صدر الحجة (التي اسلفناها
) بموضع الحاجة (قوله بموضع الحاجة متعلق بقوله بتنقيده (وتقريره ان
 انتفاء الوساطة بالتقريب الذي ذكرنا انما يتم بعد عهده عن اول رمان
 التكليف كما هو العال والواقع في رواية الأخبار الذين هم محل الاحتجاج
 هذا البحث) فأسهم في الأمم الاغلب كانوا كهولا وشيوخا والمفاصلة بين
 اول زمن التكليف والكهولة والشيوخة ليس بقليلة وفيها لا يتعقل كون
 الاساس لا عادلا ولا فاسقا (فان العادة فاصية بعدم افكاك من هو
 كذلك) أي بعيد عن اول زمن التكليف (عن احد الوصفين) من
 العدالة والفسق (وأما حديث العهد بالتكليف) بحيث لم يصدق منه
 فعل حرام ولا صارفه امر واحدا حتى يمثله او لا يمثله (فيمكن في حقه
 تحقق الوساطة بأن لا تقع به معصية توجب الفسق ولا تكون له ملكة تصدى
 بها العدالة فان ذلك غير ممكن) تصورا كما اسلفناه (وحينئذ تثبت
 الوساطة فلا تقوم الحجة باشتراط العدالة مطلقا) أي في جميع من تصور

ان يكون راوياً بعد البلوغ (وحله) اى هذا الاشكال ولو كان لا يبرئ
 عن كونه فرصاً لم يتحقق فى الخارج (ان الواسطة المذكورة وان كانت
 ممكنة بالنظر الى نفس الأمر ولكن العلم بوجودها متعذر لأن المعاصى
 غير محصورة فى الاعمال الظاهرة ، المكشوفة للناس (ولا ريب ان العلم
 بانتفاء الباطنة ممنوع عادة بدون الملكة ، التى تحرر بسبب الانحسار
 والمحالطة (سلماً ، عدم الأمتناع) لكن التعليل الواقع فى الآلية
 لوجوب التثبت عند خبر العاصى يفتضى ثبوت الحكم عند خبر من لملكته له
 لمشاركته العاصى فى عدم الحرص عن الكذب) ان لاعاصم من ملكة راسخة
 يبرعه عن الكذب (فيقوم فى قبول خبره احتمال الوقوع فى الدم لظهور
 عدم صدق الخبر على حد قيامه على خبر عاصى وسيأتى ان العلنية
 المصنوعة تتعدى بها الحكم الى كل محل توجد فيه الشرط الخامس)
 من شروط الراوى (الضغط ولا خلاف فى اشتراطه فان من لا ضبط له قد
 يسهو عن بعض الحديث ويكون) ما سهى عنه (مما تتم به فائدتـــــــــــــــــه
 ويختلف الحكم بعدمه او سهو مبريد فى الحديث ما يضطرب به معناه او
 يبدل لفظاً بآخر او يروى عن المعصوم ويسهو عن الواسطة مع وجودها الى
 غير ذلك من اسباب الاختلاف فيجب ان يكون) الراوى (بحيث لا يقع منه
 كذب على سبيل الخطأ غالباً فلو عرض له السهو نادراً لم يقدح ان لا يكاد
 يسهو منه احد قال المحقق لو كان روال السهو اصلاً) اى بالمرة وبالكليته
 (شرطاً فى القبول لما صلح العمل الا عن معصوم من السهو وهو باطل
 اجماعاً من العاملين بالخبر) :

(اصل تعرف عدالة الراوى) التى هى شرط كما عرفت فى قبول
 روايته (بالأختبار بالصحة) اى بسبب الصحة والحطة (المؤكدة
 والعلامة بحيث تظهر احواله ويحصل الاطلاع على سريره حيث يكون ذلك

ممكنا وهو واضح) وحيث يحصل مثل ذلك فهو العاية العنكة الحصول
(ومع عذبه فان العذالة تعرف ايضا (باشتهاؤها من العلماء واهل
الحديث و) تعرف ايضا (بشهادة القرائ العنكرة المتعاصدوا تعرف
ايضا (بالتركية من العالم بها) اى بالعدالة (وهل يكفى فيها) اى
التركة المركبى (الواحد او لاند من التعدد مولان احتار اولهما) وهو
الاكتفاء بالواحد (العلامة فى التهديد وعراه فى الشهادة الى الأكثر من
غير تصريح بالترجيح) لأحد العلوس على الآخر (وفان المحقق لا يعقل
فيها الا ما يقبل فى تركة الشاهد وهو) اى ما يقبل فى تركة الشاهد
(شهادة عدلين ، لا واحد) وهذا) وهو لزوم التعدد فى التركيبة
(عدى هو الحق . لبا . اسها . اى التركيبة) شهادة ومن شأها
اعتبار العدد فيها كما هو ظاهر و) ايضا (ان مقتضى اشتراط العدالة
اعتبار حصول العلم بها والبيعة تعوم مقامه) اى مقام العلم (شرعا فتعنى
عه) اى عن العلم نفسه (وما سوى ذلك) اى سوى ما يعوم مقام العلم
وهى البيعة ذات العدد يان كان اقل من اثنين (يتوقف الاكتفاء به على)
حصول (الدليل) يدل عليه :

(احتجوا) اى الذين يكتفون بتركة الواحد (بأن التعدد شرط فى
الرواية ولا يريد على مشروطه وقد اكتفى فى اصل الرواية بالواحد) وبذلك
سمى خبر الواحد (واستصر لهم) اى لهؤلاء المكنتين بالواحد
والمستدلين عليه بأن الشرط لا يريد عن مشروطه (بعض افاضل
المتأخرين وجعله دليلا ثانيا على كفايه المركبى الواحد) فاحتج بعموم
المفهوم فى آية (النبأ) ان حائكم فاسق بطرا الى ان تركية الواحد ،
العدل بيا فهو (راحله منه بحيث يكون المركبى عدلا لا يجب التثبت عند
خبره واللام من ذلك الاكتفاء به) اى بالمركبى الواحد (والجواب عن

(الأول) من الدليل وهو الذى ساقه القائلون بالاكْتفاء فى مقام التركيبة بالمركب الواحد - سؤال (العطلية بالدليل على نفى الريادة على الشرط) حيث قالوا الشرط لا يريد على المشروط ونحن نقول لهم بأى دليل لرمت المساواة بين الشرط والمشروط (فلا براه الا محذور بعوى سلميا) ان الشرط لا يريد على المشروط (ولكن الشرط فى قبول الرواية هو العدالة لا التعديل) والتعديل غير نفس العدالة التى هى الشرط (نعم هو) أى التعديل (أحد الطرق) المؤدية (الى المعرفة بالشرط) الذى هو العدالة (سلميا) ان التعديل والعدالة من قماش واحد (ولكن ريادة الشرط بهذا المعنى) الذى هو التعديل (على مشروطه بهذه الريادة المحصورة) وهى التأكد من تحقق العدالة بسبب تعدد المركب (اظهر فى الأحكام الشرعية عدد من يعمل يحجر الواحد من ان نبي) فان فيها تثنا وتحققا من راوى الرواية (ان أكثر شروطها) أى الأحكام الشرعية (تفتقر المعرفة بحصولها على بعض الوحوه الى شهادة الشاهدين) وقل ما يكتفى فيها بالواحد (و الحال ان (المشروط يكفى فيه الواحد) والذى يطر فى ابواب الحدود وغيرها يرى ان احكامها مما ثبت بأخبار الآحاد فى الامم الأهم مع ان شرط ذلك فى الأمم الأهم لا يثبت الا بتعدد الشهود (والعجب من توجيه بعض فضلاء المعاصرين لهذا الوجه من الوجه) ان الذى قالوا فيه ان الشرط لا يريد على مشروطه (بأنه ليس فى الأحكام الشرعية شرط يزيد على مشروطه - هذا) والذى نفتصيه الاعتناء ان التمسك فى هذا الحكم بنفى ريادة الشرط (على المشروط) يماس طريقة اهل القياس فكأنه وقع فى كلامهم وتبعهم عليه من غير تأمل من ينكر العمل بالقياس ومما يبينه على ذلك ما وجدته فى كلام بعض العامة حكاه عن بعض آخر منهم

الاكتفاء بالواحد فى تركيبة الراوى (وانه (هو مقتضى القياس (و) الجواب (عن (الدليل (الثانى (الذى ذكره المستر لهم (ان مبنى اشتراط العدالة فى الراوى على ان المراد من الفاسق فى الآية من له هذه الصفة فى الواقع فيتوقف قبول الخبر على العلم باستفائها وهو (اى العليم باستفائها (موقوف على (ثوب (العدالة كما بيانه آفا واما صرنا الى قبول الشاهدين (مع اسهما قد لا يفيدان علما والشرط هو العلم لاشهادة الشاهد بما هي شهادته (لقيامهما مقام العلم شرعا (ومرض العموم فى الآية (حتى للتركيب بالواحد (على وجه يتناول الأخبار (بأى شئ (حتى (بالعدالة (نفسها (يؤدى الى حصول التناقض فى مدلولها (وذلك (تعليل لحصول التناقض (لان الاكتفاء فى معرفة العدالة بخبر الواحد (كما يقولون (يقتضى عدم توقف قبول الخبر على العلم باستفائها (صفة الفسق ضرورة ان خبر العدل بمجرده (وبدون اصحاب فرائض معه (لا يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها (اى آية السأ (توقف القبول (بالخبر (على العلم بالاستفاء وهذا تناقض ظاهر (فقد لالتها على شرطية العلم بالاستفاء ودلالها على قبول خبر الواحد غير العبد للعلم فى التركيب كغيرها (فلا بد من حملها (اى الآية (على ارادة الأخبار بما سوى العدالة ، حتى لا يحصل التناقض (لانقال ما ذكرتموه (من شرطه العلم باستفاء صفة الفسق (وارب على شهادة العدلين ان لا علم معه (ايضا فى الكثير من موارد فان شهادة العدلين ليست ملازمة للعلم (لأنا نقول ، فى الجواب عن هذا الأشكال (اللزم من قبول قول العدلين تخصيص الآية بدليل خارجى (وهو الناطق بحجية البينة (ولا محذور فيه (اى فى تخصيصها بدليل خارجى (كـبـهـ وتخصيصها (اى الآية (لازم (على كل حال (وان وافقنا على تناولها

للأخبار بالعدالة (الذى هو التزكية) من حيث ان تركية الشاهد (لا يراوى الذى هو مورد نزاع وحدل (لا يكتفى فيها بالواحد) حتى عند هؤلاء القوم الذين اكتفوا فى التزكية للراوى بالواحد (وهذا) وهو اكتفائهم بالواحد فى تزكية الراوى وعدم اكتفائهم بالواحد فى تركية الشاهد (من اكبر الشواهد على ان المطر فى الوجه الأول) الذى ساقه نفس المحتجين على قبول الواحد بعدم زيادة الشرط على المشروط (اما هو الى القياس) الباطل (كما سبها عليه - اذ اعرف هذا فاعلم ان طريق معرفة الحرح كالتعديل والخلاف فى الاكتفاء بالواحد (فى مقام الحرح (واشتراط التعدد حار فيه) اى فى مقام الحرح ايضا (والمختار) لنا (فى القامين) حرحا وتعديلا (واحد) فالكلام الكلام :

(اصل) اختلف الناس فى قبول الحرح والتعديل محذرين عن اسبب الخارج والمعدل (فقال بعض بالقول فيهما) محذرين عن دكسر السبب (وصار آخرون الى خلافه فأوضحوا ذكر السبب فيهما وفصل ثالث فأوحى) اى ذكر السبب (فى الحرح دون التعديل ورابع فعكس) اى اوحى فى التعديل دون الحرح (واستندوا فى هذه الأقوال على اعتبار اباهية ووجوه ركيكة لاحدوى فى التعرض لذكرها ولا اعلم منى الأصحاب قائلا شئ منها اذ التعرض منهم بالبحث فى هذا الاصل قليل على ما وصل اليها والذى استوحى العلامة ان المركب والخارج ان كانا عارفين بالأسباب) الخارج والمعدل شرعا (قبل الاطلاق فيهما) معا (والا وحده ذكر السبب فيهما) معا (ونذهب الى الاكتفاء بالأطلاق فيهما حيث يعلم عدم المخالفة فيما به تتحقق العدالة والحرح ومع انتفاء ذلك يكون القبول موقوفا على ذكر السبب وهذا هو العوى ووجهه

ظاهر لا يحتاج الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوحيه العلامة ، فيما تقدمت الاشارة الى نقله : وادحق انه لابد من ذكر السبب حرجا وتعديلا حتى يكون ذكره في موضعه ظهور لمن يريد ان يتقبله او يعرض عنه طبق ما تقتضاه دريته القبية :

(اصل اذا تعارض الحرج والتعديل قال اكثر الناس يقدم الحرج) على التعديل (لأن فيه جمعا بينهما ادعاه قول المعدن انه لم يعلم فسقا) وهذا لا يكفي في المعدل بل لابد ان يذكر ما به تثبت الملكية الرادعة الدامعة (والحارج يقول اما علمته) اي العسق وكما تقدم لابد من ذكر اسبابه (فلو حكما بعدلته ، بعد ان أثبتها المعدن بالاسباب التي سبها تثبت العداله (كان الحارج ، المحمل لكفة الحرج بدون بيان السبب غير مقول كما لو كان (كاذبا وادعاه حكما بنفسه ، لبيان لأسباب المثبته للفسق وكان المعدل محملا قدما قول الحارج ولم يكن قول المعدل مقبولا سواء (كما) في الواقع (صادر من) بأن احبر كرمعما لاح له وتمسره بنظره ام لم يكونا كذلك واما نحن فما علينا الا اتناع الميراث لا احرار الواقع المسنور علينا (والجمع اولى ما أمكر) الجمع وليس من امكانه المتحدث عنه تقديم الحارج على كل حال ومن هنا قال (وهذه الحجة) وهي التي ذكرها في المتن (مدحولة) بما ذكرناه في شرحها (ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين بن طاووس انه ان كان مع احدهما رجحان يحكم التدبير الصحيح باعتباره فالعمل على الراجح والا وحب التوقف) حرجا وتعديلا (وما قاله) السيد (هو الوجه ، الذي يجب اتباعه :

(فائدة اذا قال العدل حدسي عدل لم يكف في العمل بروايته حتى) على تقدير الأكثاف بتركبة الواحد وكذا لو قال العدلان ذلك (اي

حدثنا عدل (بناء على اعتبارهما) ولزمهما في مقام التركيه (وهو احتيار والذي وذهب المحقق الى الاكتفاء به بل بما دونه حيث قال اذا قال اخبرني بعض اصحابنا وعني الأمامية بفعل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق لأن اخباره بهذه شهادة بأنه من اهل الأمامية ولم يعلم منه الفسق المانع) وهو تطرف مكشوف فان الانتساب الى مذهب حق لا يصير الانسان عدلا مما اكثر الفسقة فيمن ينسب للتشيع والأمامية الاثنى عشرية شأن سائر الفرق بالنسبة الى امتثال الوظائف الشرعية وعدم امتثالها وان حصل في اليقين تحقق من العقيدة عرفانا ورسوخا ولكن في مراحل العمل كم شذت جماعات وجماعات (ما قال ، العدل حدثني) عن بعض اصحابه ، بصير العيبة (لم يفعل لأمكن ان يعنى بسبته الى الرواية او اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول) اي كالبحت عن مجهول الحال انه يقبل او لا يقبل (هذا كلامه) اي المحقق (وهو محجب بعد اشتراطه العدالة في الراوي فان الاصحاب لا يقتصرون في المعادل سلما ، وهذا التسليم لامحال له بالمرة) لكن التعديل اما يقبل مع انتفاء معارضة الجرح له واما بعلم الحال مع تعيين المعدل (برة اسم المفعول) وتسميته لسطر هل له خارج او لا ومع الابهام لا يؤمن وجوده (اي الخارج) والتسك في عنه بالأصل غير متوجه بعد العلم بوقوع الاختلاف في شأن كثير من الرواة وبالجملة فلا بد للمحتددين البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض حتى يعلم على طنه استفاؤه كما سبق التنبيه عليه في العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا فاعلم ان وصف جماعة من الأصحاب كثيرا من الروايات بالصحة من هذا القبيل لأنه في الحقيقة شهادة بتعدد روايتها وهو بمجرد غير كاف في حواز العمل بالحديث بل لابد من مراجعة السند والنظر في حال الرواة

ليؤمن من معارضة الحرج) .

(اصل لايد للراوى من مستند بصر له من احله رواية الحديث ويقبل منه بسببه وهو فى الرواية عن المعصوم نفسه) ومباشرة (ظاهر معروف . واما فى الرواية عن الراوى فله وجوه اعلاها السماع عن لفظه) ومن ثم من يروى عنه (سواء كان) ما يلفظه المروى عنه (بقراءته فى كتابه او بأملائه من حفظه ودونه) فى المرتبة (القراءة عليه) أى قراءة الراوى على المروى عنه (مع اقراره به وبصريحه بالأعتراف بمضمونه ودون ذلك) أى دون المرتبة الثانية (احارته) أى المروى عنه للراوى عنه (رواية كتاب) مشحص (وجوه) كحز من كتاب (ويحكى عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالأحارة ويعزى الى الأكثرين خلافه وهذا البحث غير متفق فى كلام الأصحاب وتحقيق القول فيه ان لحوار الرواية بالأحارة معيين وقع الخلاف عن بعض اهل الخلاف فى كل منهما - احدهما - قبول الحديث والعمل به ونقله من المحار له الى غيره بلفظ يدر على الواقع كأحبرى - احارة وجوه والقول بنفيه فى غاية السقوط لأن الأحارة فى العرف احبار احمالى بأمر مضبوطة معلومة مأثور عليها من العلط والتصحيف وجوهها وما هذا شأنه لاوجه للتوقف فى قبوله والتعسير عنه بلفظ احبرى وما فى معناه مقيدا بقوله احاره تحور مع العريضة فلا مانع منه ومثله آت فى القسرة على الراوى لأن الأعتراف احبار احمالى ولم يلتفتوا الى الخلاف فى قبوله واما ذكر بعضهم ان قبوله موضع رفاق وان خالف فيه من لم يعتد به : ثم ان جمعا من الناس احاروا فى صورة الأعتراف ان يقول الراوى احبرى وحديثى وجوهها من غير تقييد بقوله قراءة عليه وجوهه والباقيون على جوازه مقيدا بما ذكرنا) من قوله قراءة عليه وجوهه (لا مطلقا الا المرتضى) علم الهدى (فأنه منع من استعمال هذه الألفاظ وجوهها فيه وان كانت

مقيدة حيث قال واما قول بعضهم يحبان يقول حدثنى قراءة عليه حتى
يرول الابهام ويعلم ان لفظ حدثنى ليس على طاهره فمما قصة لأن قوله
حدثنى يقتضى انه سمعه من لفظه وادرك بطقه به وقوله قراءة عليه يقتضى
نقص ذلك فكأنه نفى ما ثبت وهذه (العبارة) من السيد فى عاينة
العراية فأنه سد لباب المحاراذ ما من محار الا معه قرية تعاد الحقيقة
وتناقضها واذ كان معنى حدثنى ما ذكره (أى انه يقتضى كونه سمعه من
لفظه وادرك بطقه به) فقوله بعد ذلك قراءة عليه قرية على انه ليس
المراد حقيقة اللفظ بل محاره وهو الاعتراف بما قرء عليه تشبيها لـه
بالحديث لما بينهما من المساسية فى المعنى وقد نقل العلامة هـدا
الكلام عن السيد فى النهاية وسطر فيه قائلا اما سمع اقتضا حدثنى حال
انصامها الى لفظة قراءة انه سمعه من لفظه وادرك بطقه به وهو حينئذ
وتفصيله ما ذكرناه واذ قد تبين ضعف ما ذهب اليه السيد واتفاق من عداه
على صحة اطلاق المقيد على القراءة مع الاعتراف فأى مانع من احراز مثله
فى صورة الأحارة والاعتبار فبهما واحد والمعنى الثانى لحواز الرواية
بالأحارة تسويح قول الراوى بها ، أى بسبب الأحارة (حدثنى وأحبرنى
وما أشبه ذلك من الألفاظ التى يعيد طاهرها وقوع الاحار تفصيلا وقد
عزى الى جمع من العامة القول به وهو بالأعراض عنه حقيق) لانه تدليس
محض (هذا ويظهر من كلام العلامة فى النهاية انه فهم من كلام السيد
المرتضى القول بعدم حوار الرواية بالأحارة مطلقا تعريفا على العمل بحبر
الواحد حيث مال واما الأحارة فلا حكم لها لان ما للمتحمل ان يرويه فله
ذلك احاره له ام لم يحره وما ليس له ان يرويه يحرم عليه مع الأحازة
وفقدتها وعبرة السيد هذه وان افهم طاهرها القول بنفى الحوار على
الأطلاق الا ان التدبر فى سابقها ولاحقها يطلع على ان عرصه بنى حوار

الرواية بها) أى بالأحارة (بلفظ حدثى واحبرى وبحوه فإنه ذكر قبل ذلك فى البحث عن القراءة على الراوى أن كل من صف اصول الفقه أحار أن يقول من مر الحديث على غيره ممن قرئه عليه فأقر به حدثى واحبرى فأحروه محرى أن يسمعه من لفظه ثم قال والصحيح أنه إذا قرئه عليه وأقر به أنه يحور أن يفعل به إذا كان ممن يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم أنه حديثه وأنه سمعه لأقراره له بذلك ولا يحور أن يقول حدثنى واحبرى لأن معنى حدثى واحبرى أنه نقل حديثا وحرا عن ذلك وهذا كذب محض لم يحر وذكر بعد هذا أن لماولة وهى أن يشافسه المحدث غيره ويقول به فى كتاب أشار اليه هذا سماعى من فلان يحورى محرى أن يقرئه عليه ويعترف به له فى علمه بأنه حديثه وسماعه — قال — فإن كان ممن ذهب الى العمل بأخبار الآحاد ممن به ولا يحور أن يقول حدثنى ولا احبرى ثم ذكر حكم الأحارة بتلك العبارتين بعد ما وأكثر ما يمكن أن يدعى أن تعارف اصحاب الحديث ائترفوا أن الأحارة حارسة محرى أن يقول فى كتاب بعينه هذا حديثى وسماعى فيجوز العمل به عند من عمل بأخبار الآحاد فأما أن يروى فيقول احبرى او حدثنى فذلك كذب وسوء هذا الكلام كله كما ترى يدل على أن فى حكم الأحارة إما هو بالنسبة الى خصوص الرواية بلفظ حدثى وبحوه لا مطلقا وقد حكم بمثل ذلك فى القراءة على الراوى كما عرفت) سابقا عندما نقلنا عبارته (فهما) أى القراءة والأحارة (عنده) أى عند السيد (فى هذا الوجه) وهو أن لا يروى بلفظ حدثى وبحوه (سواء) وتفاوت عبارته فى التأدية عن القول فيهما حيث صرح بحوار العمل فى صورة القراءة وعبر ههنا بما يشعر بسوء شك بصره) هو حذر لقوله وتفاوت عبارته (الى أن دلالة الأحارة على المعنى المراد دون دلالة القراءة) عليه وأقل منها (والأمر كذلك)

أى أن الإحارة دون القراءة واصل رتبة (وقد عرفت) كما تقدم (فظهر
 أن دلالة ما يوهمه طاهر تلك العبارة غير مراد) للسيد (فليعلم) مراده
 (إذا عرفت هذا فاعلم أن أثر الأحارة بالسنة إلى العمل المما
 يظهر حيث لا يكون متعلقها معلوما بالتوازي ووجهه ككثبات أحبارنا الأربعة
 فأسها متواتره أحوالا والعلم بصحة مصامحها تفصيلا يستفاد من قرائن
 الأحوال ولا مدخل للأحارة فيه عالما وأما فائدتها (أى الإحارة فى مثل
 الكتب الأربعة) حينئذ بقاء اتصال سلسلة الأسناد بالسنى والأئمة وذلك
 أمر مطلوب مرغوب إليه للتميز كما لا يخفى على أن الوجه فى الاستعانة عن
 الأحارة فيها (أى فى الكتب الأربعة) ربما أتى فى غيرها من باقى ووجه
 الرواية (كالقراءة من الراوى أو من المروى عنه فى مثل تلك الكتب) غير
 أن رعاية التصحيح والأمن من حدوث التصحيف وشبهه من أنواع الحلول
 يريد فى وجه الحاجة إلى السماع ووجه ذلك طاهر . ونفى فى هذا
 أبواب ووجه آخر مذكورة فى كتب الفن يعلم حكمها مما ذكرناه فذلك أثرنا
 طى ذكرها على غيره . والعمر هو التثنى فى الثوب وشبهه ومعنى تركه على
 غيره أى على ما فيه من تثنى بقاء ذلك فى قبال النشر والاستقصاء .

ثم أن فتح باب الأحارة وما هو من مما شها قد أحرسها إلى مراعاة
 الأهمال الواقعى فقد رأينا أساسا ليس لهم من دليل المعرفة حظ يحملون
 أحارات رواية عن عشرات من المحيرين لا شئ سوى كسب الاعتبار الفارغ
 وهذا النوع لما فتح باب أثره فى دخول التدليس والتزوير آثارا واضحة
 (أصل) يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط أن يكون السامع عارفا
 بمواقع الألفاظ (من حيث السياق والتركيب بحيث يعرف العرى مثلا بين
 أياك تعبد وتعبدك إلى غير ذلك من نكات التركيب التى يسببها متفاوت
 المعنى) وعدم قصور الترجمة عن الأصل فى إفادة المعنى (المراد

(ومساواتها) أى الترجمة (له) أى للأصل (فى الحلاء) وأما قوله (فى الحفاء) فلا وجه له (ولم يفع على مخالف فى ذلك) أى فى النقل بالمعنى (من الأصحاب نعم لبعض أهل الخلاف فيه خلاف وليس له دليل يعتد به ، سوى المحافظة على الأصل المروى (وحجتنا على الحوار وجوه منها ما رواه الكلبي فى الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لأبي عبد الله اسمع الحديث منك فأريد وأقص قال ان كنت تريد معانيه فلابأس ومنها ان الله تعالى قص القصة الواحدة بألفاظ مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما بعبر العريفة (من اللغات والله يقلها فى كتابه عريفة) او (ان القصة وقعت (بعبارة واحدة) ولو كانت عريفة) منها) أى من هذه العبارات المحيطة اللفظ والتعبير اذا فاعبارات الأخرى المؤدية عنها نقل للأصل بالمعنى (وذلك دليل على حوار سمة المعنى الى القائل وان تعابر اللفظ) انحاكى عنه

(اصل ' اذا ارسل العدل الحديث بأن رواه عن المعصوم ولم يلقه) الراوى (سواء ترك ذكر الوساطة رأساً) وسبه الى المعصوم (او ذكرها مبهمة لسيار او غيره) من الدواعى المشروعة (كقوله عن رجل او عن بعض اصحابنا ، عن الصادق مثلاً فى قبوله بين الخاصة والعامة خلاف والأقوى عندى عدم انقواء مطلقاً) فى قتال التفاصيل الآتية (وهو محتار والذى وقال العلامة فى النهاية الوجه المانع الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الوساطة كمراسيل محمد بن ابي عمير من الأمامية وكلامه فى التهديد حال عن هذا الاستثناء وهو) أى المانع المطلق (الوجه) الصحيح (لما سببه وحكى) العلامة (فى النهاية القول بالقول عن جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد من قدماء الأمامية : وقال المحقق) الحللى (اذا ارسل الراوى الرواية قال الشيخ ان كان

من عرف انه لا يروى الا عن ثقة فليتب مطلقا ، كان لها معارض ام لم يكن
(وان لم يكن كذلك) بأن كان يروى عن الثقة وغيره (قيلت بشرط ان
لا يكون لها معارض من المسانيد) اى من الروايات المسندة غير المرسله
(الصحيحة) فى سندها (واحتج لذلك) الذى قاله بالتفصيل المذكور
(بأن الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت
بالمسانيد من احوار أحدهما أحوار الآخر هذه عبارة المحقق بلفظها وهى
تدل على توقفه (اى المحقق نفسه) فى الحكم (اى القبول) حيث
اقتصر على نقله عن الشيخ حجة من غير اشعار بالقول او الرد - لئلا -
ان من شرائط القول (للرواية) معرفة عدالة الراوى كما تقدم بيانه وهى
منتزعة فى موضع المراء (وهو الوساطة المسم كقوله عن رجل او عن بعض
اصحابنا عن الصادق مثلا) اذ لم يوجد ما يصلح للدلالة عليها (اى على
العدالة) سوى روايه العدل عنه وهو (اى كونه الراوى عنه عدلا) غير
مفيد لأننا نعلم بالعيان ان العدل يروى عن مثله وغيره ، ممن لم تثبت
عدالته (ومع فرض اقتضائه على الرواية عن العدل) وانه لا يروى عن غير
العدل (فهو يروى عن معتقد) هو (عدالته) لا الحجب (وذلك
غير كاف لحوار ان يكون له خارج لا يعلمه) هو ويعرفه غيره لو ساء باسمه
العلمى (كما ذكرناه آنفا وبدون تعيبه) اى الوساطة وانه مـ
المشخص باسمه وسماته (لا يندفع هذا الاحتمال ولا يتوجه القبول ومن
هذا) الذى ذكرناه (يظهر ضعف ما ذهب اليه العلامة فى النهاية من
قبول نحو مراسيل ابن ابي عمير من عرف ان الراوى فيه لا يرسل الا مع
عدالة الوساطة لان العلم بعدالة الوساطة (المجهول عندها) ان كان
مستندا الى احوار الراوى بأنه لا يرسل الا عن الثقة فهو عمل بشهادته
على مجهول العين وقد علم حاله (وان مثل هذه الشهادة لا تقبل

(وان كان مستنده الاستقراء لمراسيله والأطلاع من) دليل (خارج على ان المحدوف فيها) اي في سلسلة السند (لا يكون الا ثقة فهذا معنى الأسناد) لكن كما سيحيء عنه ان تحقق هذا الاستقراء من ابعـد ما يحتمل وحيث يتحقق كما يتعاضاه المطوى فلا كلام (ولا براع فيـه والعجب ان العلامة ذكر في الاحتجاج على محتاره في النهاية ما هذا بـه عدالة الاصل محبولة لأن عينه غير معلومة فصفته) بأنه عدل اولا (اولى بالجهالة ولم يوجد الا رواية الفرع عنه ولسـت) روايته عـنه (تعديلا . له) فان العدل قد يروى عن لو سئل عنه لتوقف فيـه او حرجه ولو عدله لم يصـر عدلا لحوار ان يحق عنه حاله فلا يعرفه نفسـه ولو عـيه) بأن ذكره باسمه العلمي (لعرفنا فسقه الذي لم يطلع عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على الموافقة فيما ذكرناه من عدم قبول تعديل محبـول العين بمجرده فتعين ان يكون المسند عنه ، اي عند العلامة (في ذلك حيث قال سابقا الوجه الصـحـح الا اذا عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الوساطة كمراسيل محمد بن اسى عمر (الاستقراء وحصوله) على وجه يعتـر (في سبابه العد وعلى تقديره يخرج عن محل البراع كما عرفـت واما كلام الشيخ) الذي نقله المحقق واسلفنا ذكره (فيرد على اولـه) حيث قال فيه ان كان ممن عرف انه لا يروى الا عن ثقة قبلت مطلقا وان لم يكن كذلك قبلت بشرط ان لا يكون لها معارض من المسانيد الصحيحة (ماورد على العلامة) بما مر ذكره قريبا (وعلى آخره) حيث قال ان الطائفة عملت بالمراسيل عند سلامتها عن المعارض كما عملت بالمسانيد (ان عمل الطائفة بتوقف التمسك به عند ما على بلوغه حد الاجماع ولا يعلمه)

سـهـده الصفة .

(حجة القائلين بالقبول) للمرسل (مطلقا) في مقابل التفاصيل

السابقة (وحوه — منها — ان رواية العدل عن الأصل المسكوت عنه تعديل له لأنه لو روى عن ليس يعدل ولم يبين حالة لكان ملبسا غاشيا وعدالته تنافي ذلك) وحواه ان عدالة الواسطة عنده لا تنكفى لانه لو كشفه لبان له حارج او انه يستحيز الرواية عن مجهول الحال (ومبها) اى الوحوه المستدل بها لهم (ان اسناد الحديث الى الرسول يقتضى صدقه لان اسناد الكذب ينافى العدالة وادان ثبت صدقه تعين قبوله) وحواه مثل ما مر حرفا بحرف (وذكروا وحوها أحرر دينة تركنا بقهها لظهور فسادها والحواب عن هذين الوجهين) المذكورين فى مثل الكتاب (ظاهر ما حققناه) فى الاصل الذى بأيدينا (فلا يطيل تقريره) :
(تنمة * ينقسم حبر الواحد باعتبار اختلاف احوال رواته فى الأتصاف بالايان والعدالة والصبط وعدمها الى اربعة اقسام يختص كل قسم منها فى الاصطلاح باسم — الأول — الصحيح * وهو ما اتصل بسنده الى المعصوم بنقل العدل الصابط عن مثله) فى هذه الأوصاف (فى جميع الطبقات) وحلقات السلسلة (وربما يطلق هذا اللفظ) الصحيح (مضافا الى راو معين على ما جمع السند) واصلا (الهـ) كل (الشرائط) للصحة (خلا الانتهاء الى المعصوم وان اعتراه بعد ذلك) الراوى المعين (ارسال او غيره من وحوه الأحتلال بفعال صحيح فلا عن بعض اصحابنا) وهما يحصل الارسال (عن الصادق مثلا وقد يطلق الصحيح) على حملة من الاسناد جامعة للشرائط سوى الاتصال بالمعصوم محدوفة) تلك الحملة (للأختصار فيقال مثلا روى الشيخ فى الصحيح عن فلان وبعضه بذلك) اى يقول روى الشيخ فى الصحيح (بيان حال تلك المحدوفة واكثر ما يقع هذا الاستعمال حيث يكون المذكور من رجال السند اكثر من واحد — الثانى) من الاقسام (الحسن وهو متصير السند الى المعصوم

بالأمامي (من الرواه (المدوح) عندما يذكر (من غير معارضة ثم مقبول ولا ثبوت بعد له في جميع المراتب أو بعضها مع كون الباقي بصفة رجال الصحيح وقد يستعمل (الحسن (على قياس ما ذكر في الصحيح) حيث يقال حسه فلا أو روى الشيخ في الحسن (الثالث ، من الأقسام (الموثق وهو ما دخل في طريقه من ليس بأمامي ولكنه منصوص على توثيقه بين الأصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف من جهة أخرى ويسمى القوي أيضا ويستعمل اللفظ الأول (أي الموثق (في المعيين المذكورين في ذلك القسمين ، الصحيح والحسن حيث يقال موثق فلا أو روى الشيخ في الموثق (الرابع) من الأقسام (الضعيف وهو ما لم تحتج فيه شروط أحد الثلاثة) الصحيح والحسن والموثق (بأن يشتمل طريقة على محروح يعبر فساد المذهب أو مجهول . وتسمى هذه الأقسام الأربعة (المارة الذكر (أصول الحديث لأن له أقساما أخر باعتبارات شتى وكلها ترجع إلى هذه الأقسام الأربعة وليس هذا) الكتاب (موضع تفصيلها) ولها كتب خاصة مبسطة (وأما تعرضا لبيان الأربعة لكثرة دوران الفاطمها على السن الفقهاء ، في مدوناتهم الفقهية

(المطلب السابع : في المسح . اصل : لا ريب في حوار المسح ، من العالم بكل شيء والجاهل بغير الأشياء ذلك لأن المصالح والمفاسد لا تناط صرفا بالواقع فأن في محاربي الزمان والمكان وسائر الاحتفافات شؤيا تتقاصى معاشاتها فما تنفصاه المحاربي قد يكون خلاف ما هو في نفس الأمر وحيث تراعى المحاربي التي لا بد من مراعاتها يأسي إلى المبدأ تصوير الحكم المسموح والحكم المناسح وهذا الشأن الذي تحب مراعاته لا يختلف فيه الحال السائس عن المخلوق السائس لأن الملاك فيسقى الطرفين واحد كما لا يختلف فيه وقت العمل ووقت العمل وسشير في

غضون البحث الى تفاصيل ما قالوه من شتات اقوال (ووقعه) فى الشرائع وغيرها فلا شك ان المكلفين بالأسر من اول حلقة المكلف الى منتهى زمان التكليف ريبهم واحد ولطفه وعمايته بهم واحدة واسما اختلفت احكام الشرائع فى الكثير منها للدواعى الحالبة للحكم فى طرفه والباسحة له فى ظرف آخر وهكذا القول فى سواى الأفراد الذين يماشون صماثرهم وامــــا الاتهاريون اللذين يريدون تحكيم شهواتهم واية كانت وايا كانوا هم منى ما يدعون وايا كان زعيمهم مهم فسددة البشرية واحلاف هذا الحلقى الذى تموجت به وساوته حتى عاد مهرله الكون والكائنات فلا يعتنى بما حولوا وغيروا وبدلوا باسم الدين او الدنيا ومن المؤسف لم يحصل فى الماضى ولا حصل فى الحاضر وعلى غرارهما لا يحصل فى المستقبل ايضا من ينقذ هذا العالم من محالب هذه الوحوش الكاسرة التى تتناوب عليه فى الفترة تلو الفترة الا ان يشاء ذلك الله (وما يحكى فيهما) اى فى امكان النسخ ووقعه (من الحلاف فلا يستحق ان يطرأ اليه) لسحافته الباشئة عن عدم التدبر والاسجحار الى الحيال وحملته من اهل العقيدة على هذه الطريقة الفاشلة وكما عاثوا وعيثوا من احلها على العلم واهله وعلى الناس قاطبة وتأججت من اثرهم سيران قنن وقلقل عظيمة ووقفة عند تاريخ الحسواح والقراطة والاسماعيلية والوهابية ومئات غيرها تعطيك ان كافة هذه البلابل والحوادث المحررة العطية بالقائم والعامر نتيجة تلك العقائد الفاسدة والروحيات الساقطة والوحشيات الهائمة (وجمهور اصحابنا على اشتراطه) اى النسخ (بحضور وقت الفعل المسوخ سواء فعل ام لا ووافقهم على ذلك) الشرط (جمع من العامة وحكى المحقق عن المفيد القول بحواره قبل حضور وقت العمل وهو مذهب اكثر اهل الحلاف والحق الأول) اى اشتراط حواره بحضور وقت العمل (لئلا انه لو وقع ذلك) قبل حضور

وقت العمل (لاقتضى تعلق السهى بنفس ما تعلق به الأمر) وفيه انه ليس من لازم السح ان يكون احدهما واحيا والآخر محرما بل كل حكم اذا ازيل عن مستواه فقد سح فقد تنسح الحرمة بالحواز والوجوب بالأباحة وبالإستحياب وبالكراهة وما الى ذلك من التصورات المعقولة (وهو) حتى فى مفروضة لا (محال) فيه لفساد دليله حيث قال (لان الأمر) به (يدل على كونه حسا) فى ظرفه لا مطلقا (والسهى يقتضى قبحه ، فى ظرفه ايضا لا مطلقا) فاحتماعهما (على الوصف لا) يستلزم كونه حسا قبيحا معا (على نحو الإطلاق بل ورهما ورن اجتماع الحكم الظاهرى والواقعى لاختلاف ما يهدفان اليه والواقعى ما دام المحال للظاهرى محسوب به لا اثر له (وهو) كما ترى ليس (طاهر الاستحالة) بل هو معقول ومقبول وواقع : وهكذا لا يصح قوله (ولأن الفعل الواحد اما حسن او قبيح) بل يحور ان يكون حسا وقبيحا باعتبارات بعضها يجعله حسا مرة وقبيحا اخرى وحسا فى مرحلة تغطى على مرض قبحه وقبيحا فى مرحلة تغطى ايضا على حسه لكن مع اختلاف الآفاق ولو فى عرض واحد للشئ لكن فى آفاق بعضها يعطى بعضا فلا تدافع؛ ويتبع قوله السابق فى مؤاخذته قوله ايضا (فيتقدير ان يكون حسا يكون السهى عنه قبيحا ويتقدير ان يكون قبيحا يكون الأمر به قبيحا) لأنك عرفت ان حسه وقبحه فى اتقنين يعطى احدهما الآخر فى بوبته وكما ان الواقع محفوظ فى مرتبته بالنسبة الى الظاهرى المنحز كذلك ما نحن فيه :

(احتج المحالف بوجوه - الأول - قوله تعالى يمحوا الله ما يشاء وبشت : فأنه يتناون بعمومه موضع النزاع) وقد عرفت معقوليته (الثانى : انه تعالى امر ابراهيم بدفع ابيه ثم سحبه عنه قبل وقت الفعل) لصراحة ابي اري فى السام ابي اذ يحك (الثالث : ما روى ان السبي امر ليلية

المعراج بحسين صلاة ثم راح (ربه) الى ان عادت الى خمس (صلوات) وذلك سح قبل وقت الفعل (نعم نحن مثل العصف لا يعتمد هذه الرواية لا لأن الحكم فيها سح قبل وقت الفعل بل لأن مصورها عند التحقق يتنافى مع شأن السح فى قبال ربه الذى من لاربه التسليم لما يريد به ويرسلته مضافا الى انها من الاحبار غير معلومة الصحة (الرابع : ان المصلحة قد تتعلق بنفس الأمر) ليوطن المعتصم وهو لا يعلم انه محتج بنفسه للحصوع لما امر به (و) هكذا (السهى) توطىا لعنه على الحصوع لما سهى عنه وقد أسلفنا ان السح معناه الأزالة وهذا صادق فيه وابعد وقوفك على ما ذكرناه فى اول البحث ومضى غصوه تستعنى عن تكرارنا لك (محار الاقتصار عليهما من دون ارادة) تحقيق (الفعل فى الخارج

(والحواف عن الأول ان المحو والأشباب معلقان على المشيئة ولا سلم انه يشاء مثل هذا) لكك عرفنا انه لا مانع منه (وعن الثانى ان ابراهيم لم يؤمر بالذبح) بل أمر به وكل الأوامر الامتناعية ظاهرة كظاهر الأوامر الحدية وحيث لا تكون كذلك لا يكون لها فصل ولا اثر وهو من الوضوح بمكان ونفس ما فهمه ابراهيم وعبر به لولده بقوله اسى ارى فى المنام اسى اذ يحبك وقول ولده له افعل ما تؤمر ستحدثى من الصابرين دليل بارر على ذلك . وعلى هذا فلا مجال لقوله لم يؤمر بالذبح (الذى هو قرى الأوداج بسبل بالمقدمات) وما يرويه بقوله (كما يدل عليه قوله تعالى قد صدقت الرؤيا ولو كان ما فعله بعض الأمور به لكان مصدقا لبعض الرؤيا وقد سبق بيان ذلك) لا يفد مدعاء ومعنى الاله انك بتصميمك الحدى وتصميم ولدك الحدى ايضا واتحادك كل ما يستلزم الأمر قد أعطيت امتحاك ومعنى الأمر الامتناعى فى مثل هذا هو ذلك (وعن الثالث : المطالبة بصحة

الرواية مع ان فيها طعنا على الأشياء بالأقدام على المراجعة فى الاوامر المطلقة وعن الرابع ان الأمر والنهى (اما (ينبعان متعلقهما) حيث يراد المتعلق (فان كان حسا كان كذلك) حيث يكون الافق واحدا وحيث تتعدد الآفاق كما ذكرنا فى الحكم الواقعى والظاهرى فلا يصح الذى يرومه من كلامه وعيه فلا يصح الأطلاق فى قوله (والا كان قسما : على انه لو صح ذلك لم يكن متعلق الأمر مراداً فلا يكون مأموراً ويستفى حيث السح) وهذا القول لامحال له بعد قول المستدل ان الصلحة قد تتعلق بنفس الأمر والنهى :

(اصل . يجوز نسخ كل من الكتاب والسنة المتواترة والآحاد بمثلثه) فالكتاب بالكتاب والمتواتر بالمتواتر وحبر الواحد بحبر الواحد (ولا ريب فيه) لانه عديله ومثيله (و) هكذا يجوز (نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهى) أى السنة المتواترة (به) أى بالكتاب (ولا يعرف فيه من اصحاب محانفا وجمهور اهل الخلاف واقفوا فيه) لأنه نسخ قطعى بقطعى مثله (وانكره شدون منهم) أى من اهل الخلاف (وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا يجوز نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالآحاد عند اكثر العلماء) لأن حبر الواحد مطبوع وهما معلومان ولا يجوز ترك المعلوم للمطبوع وذهب شذوذة من العامة الى حواره وربما نفى بعضهم الخلاف فى الحوار مدعىا ان محله (أى محل الخلاف) هو الوقوع (الخارجى) (واما اصل الحوار فهو صريح وفاق) ويمكن ان تكون حجة ان حبر الواحد بعد احرار حقيقته عند من يقول بذلك حجة شرعية مما الذى يقعد بها عن صلاحية السح بها وسحبها بالغير مما هو حجة (وأرى ان البحث فى ذلك قليل الحدودى) لفرض المحالف ان وقوعه مختلف فيه هل حصل اولا وحيث يكون كذلك فأصل تصوير المسألة وانه حائز او ليس بحائز غير

مثمر (فترك الاشتغال بتحقيقه أخرى : وأما الأجماع ففي حواشيه)
 بالمعير (والنسخ به) للغير (خلاف مبني على الخلاف في أن الاجماع
 هل يمكن استقراره) أي حصوله (قبل انقطاع الوحي أولا) فعلى مبني
 المحققين في حجية الأجماع وأنه لدخول المعصوم في المجتمع يحكمهم
 بأمكانه نعم يأتي الكلام في أنه هل تحقق هذا الأمر الممكن قبل انقطاع
 الوحي أولا (قال المرتضى اعلم أن مصفى أصول الفقه ذهبوا كلهم إلى
 أن الاجماع لا يكون ناسحا ولا مسوحا واعتلوا في ذلك بأنه دليل مستعبر
 بعد انقطاع الوحي فلا يجوز نسخه ولا النسخ به وهذا القدر غير كاف
 لأن لقائل أن يعترضه فيقول أما الاجماع عندما (نحن الخاصة) فدلالته
 مستقرة في كل حال قبل انقطاع الوحي وبعده (للعلة التي اشربا اليها
) وإذا ثبت ذلك سقطت هذه العلة على أن مذهب مخالفين في كونه
 الاجماع حجة يقتضي أنه في الأحوال كلها مستقر لأن الله تعالى أمر
 باتباع المؤمنين وهذا حكم حاصل قبل انقطاع الوحي وبعده والتي أحبر
 على مذهبهم بأن أمته لا تجتمع على خطأ وهذا ثابت في سائر الأحوال (
 أي كلها) وإن كان الاجماع دليلا على الأحكام (وليس هو بحكم) كما
 يدل الكتاب (على ذلك وليس هو في نفسه بحكم) والسنة (كذلك
 وليست هي بحكم) والنسخ لا يتناول الأدلة وأما تناول الأحكام التسي
 تثبت بها (أي بهذه المدارك) مما المانع من أن يثبت حكم باجماع
 الأمة قبل انقطاع الوحي ثم يسح بآية تنزل على خلافه أو يثبت حكم بآية
 تنزل ويسح باجماع الأمة على خلافه (وهذا تصوير معقول مقبول والأقرب
 أن يقال أن الأمة مجتمععة على أن ما ثبت بالاجماع لا يسح (في نفسه
) ولا يسح به هذا كلام السيد (وادعائه الاجماع الذي ذكره بعهدته
) وحكي المحقق عن الشيخ بعد أن نقل مضمون كلام السيد أنه قال

(الإجماع دليل عقلى) وهذه دعوى غير مركزة بل هو دليل سمعى كالسنة لان نواته الأساسية احراز قول المعصوم (والنسخ لا يكون الا بدليل شرعى فلا يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل ثم حكى عن بعض المتأخرين انه قال (الإجماع لا يكون اتفاقا) أى مجرد اتفاق من العلماء (واما يكون عن مستند قطعى فيكون بالنسخ ذلك المستند لا بنفس الإجماع قال المحقق فى هذه الوجوه اشكال والذى يحى على مذهبنا انه يصح دخول النسخ فيه بناء على ان الإجماع اصمام اقوال الى قول لو انقرب) تلك الاقوال عنه (لكاتب الححية فيه) ووسها وهذا القبول يريد به قول المعصوم (فحاش حصول مثل هذا فى زمن النبى ثم يسح ذلك الحكم بدلالة شرعية متراحية ولذلك يجوز نسخ الحكم المعلوم من السنة والقرآن بأقوال يدخل فى حملتها قول النبى (ص) وهذا الكلام حيد غير انه لا تترتب عليه فائدة مهمة كما لا يحفى) لما سلف انه تصوير واما وقوعه فمبهر معلوم :

(اصل معنى النسخ شرعا هو الأعلام بىزال الحكم الثابت بالدليل الشرعى بدليل شرعى آخر متراح عنه على وجه لولاه لكان الحكم الأول ثابتا وعلى هذا فريادة العبادة المستقلة على العبادات ليست سحا للمريد عليه صلاة كانت تلك العبادة او غيرها وهو مذهب جمهور العلماء ويعزى الى قوم من العامة القول بان ريادة صلاة على الصلوات الخمس سح (لأنها) أى الريادة على الخمس (تخرج الوسطى عن كونها وسطى وهو ظاهر الفساد) اما اولا فان الوسطية كانت فى واحدة وبعد الريادة تكون الوسطية فى اثنين فعا المانع عن ذلك وثانيا قال ريادة لم تخرج ما كانت وسطى عن الحكم الذى هو الوحوب بل اخرجتها عن وصف الوسطية ووصف الوسطية ليس حكما شرعيا (واما العبادة غير المستقلة فقد اختلف الناس

فى أن رباتها هل هى سح أو لا والعقوف على أنها أن رفعت حكما شرعيا مستفادا من دليل شرعى كانت سحا والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره (أى تفسير المسح) وقال المرتضى أن كانت الريادة معييره لحكم المرید علیه فى الشريعة حتى يصير لو وقع مستغلا من دون تلك الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام الشرعية التى كانت له أو (عاريا من) بعضها فهذه الريادة تقتضى المسح ومثاله زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل الاتصال (أى ولا) بلا فاصلة تشهد (قال واسما قلنا أن هذه الريادة قد غيرت الاحكام الشرعية لانه لو فعل بعد) عرض (زيادة الركعتين على ما كان يفعلها عليه أولا لم يكن لهما حكم وكأسه ما فعلها ويحب عليه استئنافها لان مع هذه الريادة يتأخر ما يجب من تشهد وتحليم ومع فقد هذه الريادة لا يكون كذلك وكل ما ذكرناه يقتضى تغيير الاحكام الشرعية بهذه الريادة وقد حكى المحقق عن الشيخ موافقته السيد على هذه المقالة واحتار هو (أى المحقق) ما حكاه أولا محتجا بأن شرط المسح أن يكون رافعا لمثل الحكم الشرعى المستفاد من الدليل الشرعى فيتقدير أن يكون ذلك الحكم مستفادا من العمل لا يكون الرفع لمثله سحا والا لكان كل حرم يرفع البراءة الاصلية (المستفادة من العقل) سحا (والحق أن الأصول لا موضوعية لها مع وجود الأدلة فليس وجود الدليل الشرعى بأسحا للمراءى بل هو رافع لموضوعها (وهو باطل) بمعنى أن تسمية ذلك بالمسح باطلة (ثم ذكر كلام السيد) السابق المفروض (فى الريادة على الركعتين بطريق السؤال واحاب عنه بأنا لا سلم أن ذلك سح لوحوب الركعتين ولا للتشهد وأن كان التعبير فسيما ثانيا بل يتقدير أن يكون الشرع دل على وجوب تعقيب التشهد للثانية يلزم أن يكون الأمر بتأخيره سحا لتعجيله اد لم يرفع الدليل الثانى شيئا غير ذلك

وأما الركعتان فأن حكمهما باق من كونهما واحنتين غاية ما في البسبب ان
 وجوبهما كان مفردا فصار مصداً والشئ لا يسح باصمام غيره اليه كما
 لا يسح وجوب فريضة واحدة اذا وجبت بعدها اخرى وأما كونهما لـ
 مفردتا لما اجزئتا بعد ان كانتا مجزئتين فان الأجزاء يعلم لاس منطوق
 الدليل ، الموجب (س بالعقل) العاصي بأن الاتيان بالمأمور به على
 وجهه يقتضى الأجزاء (فلم يكن سحاً فلو علم الأجزاء من نفس الدليل
 الشرعى لكان المسح احرائها مفردتين لا وجوبها) فان وجوبها كما
 كان باق (ارا عرفت هذا فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر في جسوار
 ثبات الحكم بحبر الواحد ساعى انه لا يسح به الدليل المقطوع به فكل
 ما ثبت كونه باسحاً لا يحور اثباته به اى وكل ما لم يثبت كونه باسحاً حاز
 اثباته به اى بحبر الواحد (وهذا عند التحقيق اثر هين كبيره من آثار
 أكثر مباحث هذا الباب) وهو انه مجموعة فروص وتصويرات لا وجود لها فى
 الخارج

(المطلب الثامن ، فى القياس والاستصحاب اصل القياس هو
 الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت لمعلوم آخر لاشترأكهما فى علة الحكم
 فموضع الحكم الثابت يسمى اصلاً وموضع الآخر يسمى فرعاً والمشترون جامعاً
 وعلة وهى (اى العلة) اما مستتظة او منصوصة وقد اطلق اصحابنا على
 منع العمل بالمستتظة الا من شد وحكى اجماعهم فيه غير واحد منهم
 وتواترت الأخبار بانكاره عن اهل الميت وبالجملة فسمعه يعد فى ضروريات
 المذهب وأما (العلة) المنصوصة فعلى العمل بها خلاف بينهم فظاهر
 المرتضى المصح منه ايضاً (اى كالمستتظة) وقال المحقق اذا نص الشرع
 على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك
 العلة فى ثبوت الحكم حار تعديه الحكم وكان ذلك برهاناً (والتعيير

يقوله حاز خلاف ما يقتضيه السياق بل من وطيفته ان يقول وجب فان العلة اذا نفذت في الفرع وجب تمشية الحكم الذي اثرته في الأصل على مثله (وقال العلامة الأقوى عندي ان العلة اذا كانت منصوطة وعلم وجودها في الفرع كان حجة واحتج في النهاية لذلك بأن الاحكام الشرعية تابعة للمصالح الحفية والشرع كاشف عنها فادان على العلية عرفنا اسبابها الباعثة والموجبة لذلك الحكم فأين وجدت وجب وجود المعلول) لها وهو الحكم الثابت من احلها في الأصل (ثم حكى عن المايعين الاحتجاج بأن قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان تكون العلة هي الأسكارو) يحتمل (ان يكون اسكار الخمر بحيث يكون قيد الأضافة الى الخمر معتبرا في العلة) فلا يكون الأسكار بما هو علة بل هو بقيد الأضافة الى الخمر علة (واذا احتمل الأمران) عدم وحل قيد الأضافة ورحله (لم يحر القياس واحاب بالمع من احتمال اعتبار القيد في العلة فأن تحوير ذلك يستلزم تحوير مثله في العقليات حتى يقال الحركة اما اقتضت المتحركة لقيامها بمحل خاص وهو محدها فالحركة افقائمة بغيره لانكون علة للمتحركة سلما اما ان كون القيد معتبرا في الحملة لكن العرف يسقط هذا القيد عن درجه الاعتبار فان قول الأب لأسه لا تأكل هذه الحشيشة لأسها سم يقتضى معه من اكل كل حشيشة تكون سما سلما عدم ظهور العاء القيد لكن وليلكم اما تتمشى فيما اذا قال الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة اما لو قال علة حرمة الخمر هي الأسكار) بلا اضافة الى الخمر (انتهى ذلك الاحتمال) ثم اورد عليه الاعتراض بأن الحركة ان عستم بها معنى يقتضى المتحركة فهذا المعنى يمنع فرضه بل دون المتحركة وان عستم بها امرا آخر يتأى فيه ذلك الاحتمال فهناك سلم انه لا بد من ابطاله) اي ابطال هذا الاحتمال (من دليل مفصل :

قولكم العرف يقضى بالغاء هذا القيد قلنا ذلك عرف بالقربة وهي شفقة الأب العاسدة من تناول المضرف فلم قلتم انه في العلة المصوفة كذلك (ولا قربة) قولكم لو صرح بأن العلة هي الأسكار (أى بدون اضافة الاسكار الى الحر) انتهى ذلك الاحتمال قلنا في هذه الصورة يستلزم الأسكار الحرمة ايما وحد لكنه ليس بقياس لأن العلم بأن الأسكار مس حيث هو اسكار يقتضى الحرمة يوحد العلم بثبوت هذا الحكم في كل محاله ولم يكن العلم بحكم بعض تلك المحال مناجرا عن العلم ببعض الآخر فلم يكن جعل البعض مبرا والآحر اصلا اولى من العكس فلا يكون هذا قياسا وقال بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب ان يقال الرابع — لعصى لان المانع اما مع من التعدية لأن قوله حرمت الحر لكوسها مسكرة محتمل لأن يكون في تقدير التعليل بالاسكار المحتص بالحرم فلا يعم (غيرها) (و) محتمل (ان يكون في تقدير التعليل بسطو الاسكار) بلا اضافة لعين خاصة من حر وعبر حر (فبعم . والمنبت يسلم ان التعليل بالاسكار المحتص بالحر غير عام وان التعليل بالمطلق) غير المضاف (يعم فظهر اسهم متفقون على ذلك : نعم الرابع وقع في ان قوله حرمت الحر لكوسها مسكرة هل هو بمنزلة ان علة التحريم الأسكار) بما هو وان هذه الأضافة لا تعطى خصوصية (ام لا) أى ان هذه الأضافة تعطى خصوصية (فيجب ان يجعل البحث في هذا لا في ان المص على العلة هل يقتضى ثبوت الحكم في جميع مواردنا فان ذلك متفق عليه : واقبول كأن العلامة لم يقف على احتجاج المرتضى في هذا الباب فلذلك حسب الرابع فيه بين القوم لفظيا واسهم متفقون في المعنى و) الحال ان (كلام المرتضى مفرح بخلاف ما ظنه فأه) أى السيد المرتضى (احتج على المص بأن علل الشرع اما تنس عن الدواعى الى الفعل او) تنس (عن

وجه المصلحة فيه وقد يشرك الشيطان في صفه واحدة وتكون في أحدهما راعية إلى فعله دون الآخر مع ثبوتها فيه (أي في الآخر نحن لا سلم في الأسان الحكيم أن يكون كما وصف السيد بالمرة والمطالب التي يذكرها تلوا سنكلم عليها) وأما قوله (وقد يكون مثل المصلحة فيه مفسدة فهو محمل المعنى مبهمه فأمر كان مراده أن فيه مصلحة من جهة ومفسدة من جهة أخرى فهناك لابد من المحاكمة بينهما فأمر يعلل حكم وحيث لا يكون علة لحساب على آخر لا يؤمر به ولا ينهى عنه) وأما قوله (وقد يدعى الشيء إلى غيره في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقدرة دون قدرة) فأمر أراد به وجود مير لحال على حال ووجه على وجه وقدرة على قدرة فهو من الأمور المعقولة وإن لم يرد به ذلك بل عوا واعتباطا فذلك لا يكون إلا من فائد الرشيد السفيه في تحركاته وهما كتنم يأتى (قال وهذا باب في الدواعي معروف ولهذا حاراً يعطى بوجه الاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون أخرى وإن كان فيما لم يفعله الوجه الذي لأخذه فعلناه بعينه) وكما قلنا نقول هنا أن كاس الميراث مفتوحة بالمرة وهو في كافة الاحوال سواء سواء منارة ليس به إلا عمل واحد فأمره يكون محاراً فيما استحسب لعقد المرحح من ناحية وعدم قدرته على الكل من ناحية ثانية وأما حيث يقدم عن ميمر ويؤخر عن ميمر فذلك عقل اتبعه وتسلية به أن يعمل كل واحد مما ذكر لكنه ليس بأمر على بل هو موكل إلى رغبته وليس في السبب تمير فيها حيث يصع رغبته ولو عن غير داع يحركها يحور له ذلك ولا يقال في حق من أعطاه أنه كان عن داع في خصوصه نعم يكون عن داع عام هو إعطاء الفقير لفقره لكن تقديم ريد على عمرو بالتفصيل الذي ذكرناه ليس عن داع وإنما هي رغبة حزاف بعد رعليها لأنه لو قدم عمراً على ريد لحاء الحديث بنفسه (ثم قال وإذا صحت هذه الجملة)

واستعرفت صحيحها وسقيمها (لم يكن في النص على العلة ما يوجب التحطى والقياس) وصار مثل مولك اعطيت هذا لفقره مع وجود معراء مثله لم تعطهم لا بك لم يلزم باعطائهم ولم تشأ ان تعطيتهم من نلقا نفسك مع فقد كل ميمير بين من اعطيت ومن لم تعط منهم (وجرى النص على العلة محرى النص على الحكم في قصره على موضعه) وموضعه (وليس لأحد ان يقول اذا لم يوجب النص على العلة التحطى كان عبثا) مادكرناه من العلة (وذلك انه) اى ذكر العلة (بعدنا ما لم يكن يعلمه لولاه وهو ماله كان هذا فعن المعين مصلحه هذا كلامه ودلالته على كون البراع في المعنى) لا في اللفظ (طاهرة ولا وجه لدعوى العلامة الأنفاي فيسه نعم من جعل الحجة) في المنع (مادكره العلامة وقد تقدم) فهو موافق في المعنى فلا يسمى ان يعد في المعنيين اذا عرفت هذا فاعلم ان الأظهر عدى ما قاله المحقق (وقد سبق بعله) ووجهه يظهر من تصانيف الكلام في هذا المقام فلا يطبل بتقريره (واما حجة المرتضى) الذي هو ما عبتا (محوابها ان المتناذر من العلة حيث شهد الحال بالصلاح الخصوصيه منها تعلق الحكم بها لا) اسها (بيان للدواعى ووجه المصلحة) .

(اصل ذهب العلامة في التهذيب وكثير من العامة الى ان تعديده الحكم في تحريم التأنيب الى انواع الأدى الرائد عليه من باب القياس وسموه بالقياس الحلى واكر ذلك) اى كونه قياسا (المحقق وجمع من الناس واختلفوا في وجه التعدية) بعد تسلم حصولها (فقل انه دلالة مفهومه وفحواه عليه وسموه بهذا الاعتبار مفهوم الموافقة لكون حكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور ويقابله مفهوم المخالفة وهو ما يكون غير المذكور فيه مخالفا للمذكور في الحكم كمفهوم الشرط والوصف ويسمى هذا)

اي مفهوم المخالفة (دليل الحطاب ويقال للأول فحوى الحطاب ايضا)
كما قيل له مفهوم الموافقة (و) هكذا يقال له (لحن الحطاب وقال قوم
انه منقول عن موضوعه للمعوى) وهو ما يفيد قول اف من التصحر (الى
المع من انواع الأذى) التي قول أف احفها (وهو صريح كالمحقق)
ولا محال لهذا الأراء بل التأنيف موضوع لخاصة معناه وكل ما اراد عليه
يفهم حكمه من طريق اولى حضورا في النفس بالقهر وخطورا في البيان
بالجبر :

(حجة الداهيين الى كون مثله قياسا انه لو قطع البطر عن المعنى
المناسب المشترك المقصود من الحكم كالأكرام في مع التأنيف (قطع
المظر (عن كونه أكد في الفرع لما حكم به ولا معنى للقياس الا ذلك
واجيب بأن المعنى المناسب (كالأكرام الذي ذكره في مع التأنيف (لم
يعتبر لأثبات الحكم (في الأصل وهو مع التأنيف (حتى يكون قياسا
بل (اما اعتبر (لكونه شرطا في دلالة الملفوظ على حكم المفهوم لعمه
يعنى ان السامع لقول لا تنقل لهما أف يستحصر في نفسه المعنى عما راد عليه
لاستحصاره ان القائل لذلك يريد به اكرام الطرف على كل حال فاستحصار
هذا المعنى قنطرة للعبور من الأدنى الى الأعلى ولولا ذلك لما كانت
رابطة بين الصرب والشم وبين قول أف (ولهذا) اي ولأن المعنى
المناسب لم يعتبر لأثبات الحكم في الأصل بل لكونه شرطا في دلالة
الملفوظ على حكم المفهوم لعمه (يقول به) اي بهذا المفهوم كل من
لا يقول بحجة المناسب ولو كان قياسا لما قال به المامى له (اي للقياس
مطلقا) ورد بأنه لا نافي للقياس الحلى اعنى ما يعرف الحكم فيه بطريق
اولى حتى يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس ويحتمل (عطف على
قوله حتى يقال (ذلك على انه ليس عياس) والمطور ان جعل اسمه

قياساً لا يحشره محشر الأقيسة المتداولة الواقعة محالاً للقبول أو الرد بل هو نوع من القياس يعترف الجميع بحقيقته ويسمونه بالقياس الحلى (وحجة البافير) لكونه قياساً (القطع بأفاده الصيغة) لا تقل لهما أف (فى مثله) أى هذا المثال (للمعنى المذكور) وهو حرمة ما راد عليه (من غير توقف على استحصار القياس) فى النفس بل هو احلى من ذلك بما لا ربط له به (واحيب بأن التوقف على استحصاره هو القياس الشرعى) الذى يعمل به فى الشريعة من يعمله فيها (لا) القياس (الحلى) فانه مما يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واحتياط : واداً عرفت ذلك فالحق ما ذكره بعض المحققين من أن الراعى ههنا لفظى لا طائىل تحته (وحيث يكون كذلك فتطول المصنف به مورد مؤاخذة عليه ايضا :

(اصل : احتلب الناس فى استصحاب الحال ومحلله) ومعناه (ان يثبت حكم فى وقت ثم يحى وقت آخر ولا يقوم دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب ام يفتقر الحكم به فى الوقت الثانى الى دليل فالمرتضى وجماعة من العامة على الثانى) وهو الافتقار الى الدليل وعدم حجية الاستصحاب (ويحكى عن المفيد المصير الى الاول وهو) عدم الافتقار الى الدليل وحجية الاستصحاب وهو (اختيار الأكثر وقد مثلوا له بالمتميم اذا دخل فى الصلاة ثم رأى الماء فى اثنائهما والاتفاق واقع على وجوب المصى فيها قبل الرؤية فهل يستمر على فعلها بعدها استصحاباً للحال الأول ام يستأنفها بالوصو فمن قال بالاستصحاب قال بالأول ومن اطرحه قال بالثانى) والحق ان المصنف لم يتكلم فى هذا ابواب ما يستحقه من بعد المطر ودقة التحقيق والمطور من هذا الباب هو ان الشيء المتحقق منه لو حصل له عارض شك بسببه عن استمراره ولم يكن معلقاً على غاية وتحصل العاية وكان فى نفسه دأ صلاحية للاستمرار

وحتى زمان العارض مهمل ترفع اليد عنه أو يبقى ملحوظا بما لحظه زمان
التحقق منه الحق أنه يبقى ملحوظا من طريق اعتبارات العقول بل مطلق
الشعور وفى الباب آثار سمعية تنص على أن البقيين لا ينقص بالشك وكأن
هذه الآثار كانت معرلة عن هؤلاء الأجلة وقد حوّد المتأخرون البحث عن
الاستصحاب وشرائطه وأقسامه بما لا محال له فى هذا الكتاب ولا يخفى
أن الأمثلة التى جعلوها هدفا للنفي والإيجاب ليست كل الملائمات للباب
بل الملائمات معروفة وأما مثال التيمم الذى ساقه المصنف لوفى هو ونفسه
لما حار استعراضه فى الباب فإن عمر التيمم معلق على التمكن من استعمال
الماء فمع حصول المعلق عليه لا ماء له ألا بدليل خارجى وحيث يفرض عدم
الدليل الخارجى فإن التيمم يفى بالتمكن من استعمال الماء سواء حصل
التمكن فى أشياء أصلا أو خارجها والمثال الصحيح من تقى الطهارة
وشك فى الحدث ولو مثلوا به لكان أولى لأن عمر الطهارة معلق على حصول
الماقص ومع الشك فى حصوله لم يتحقق المعلق عليه

(احتج المرتضى بأن فى استصحاب الحال جمعا بين الحالىين فى حكم
من عمر دلالة) بل الدلالة حاصلة فإن الطهارة المتحققة لم يحصل
ما يزيلها فهى مارية المفعول على كافة الحالات حتى يحصل المزيل . وأما
مثال التيمم فمحدوش كما عرفت وهو الذى ساعد السيد على الاستمرار فى
استدلالة حيث قال (لأن الحالىين مختلفان من حيث كان غير واحد للماء
فى أحدهما واحدا له فى الأخرى) وعمر الحال الأول حيث يكون معلقا
على حصول الحال الثانى ينتهى بالنفي ولا شك فى البيان ويخرج ذلك
عن محال الاستصحاب (فكيف سوى بين الحالىين من غير دلالة) —
الدلالة حاصلة وقائمة على عدم التسوية مما ذكر من المثال كما عرفت
(وقال وإذا كنا قد اثبتنا الحكم فى الحالة الأولى بدليل ما واهبنا

منتظر فإن كان الدليل يتناول الحاليين سوياً بينهما فهو وليس ههنا (أي مع هذا العرض) استصحاب وإن كان تناول الدليل إنما هو للحال الأولي فقط) وقيد فقط يحرج الباب عن موضوعيه بالمرء وليس هو مورد بحث أصلاً (والثانية غريبة من دليل) أي ماض عليها بالخصوص وهذا القيد أيضاً يحرج الباب عن موضوعيته وليس هو مورد بحث كذلك وموضوعيه الباب هي أن الطهارة حصلت كما يراد وحصل بعد ذلك ما يشك معه المناقضية وقام الدليل على اعتسار الطهارة في العمل الكذائي ففي حال الشك بحصول الناقض هل يتقلص عن المكلف المنطهر ظل طهارته المتبقية غير المنقوضة بناقض محقق - نقول لا - لأن المعلق عليه لم يتحقق ونفى قيام الدليل كما هو حتى يتحقق ما تقدمه ولم يحصل الآن - أي حال الشك في حصول الناقض - وعليه فلا مجال لقول السيد (ولا يحوز اثبات مثل الحكم) أي السابق (لها) أي للحالة الثانية في تعبيره (من غير دليل) والقائل بالاستصحاب لا يقول بمثلية الحكم بل يقول باستمرار الحكم نفسه والدليل على الحالة الثانية هو نفس الدليل الأول لأن عمره لم يته لانه لم يحصل ما علق عليه انتهاءه وهو التحقق من الناقض ومع هذا التوضيح لا مجال أيضاً لقوله (وحرت هذه الحالة) أي الثانية (مع انحلو من الدليل محرى الأولى لو حلت) رأساً (من دلالة) وهذا القياس فارغ لأن الأولى لو حلت من دلالة يعيب ههنا والأشياء الأخرى على الأصل حيث لا مابون (فإذا لم يحوز اثبات الحكم للأولى إلا بدليل فكذلك الثانية) حيث تكون مفككة عن الأولى والا فلا (ثم أورد سؤالاً حاصله أن ثبوت الحكم في الحالة الأولى يقتضي استمراره إلا لعاص أن لو لم يجب ذلك لم يعلم استمرار الأحكام في موضع) من مواضع القانون (وحدوث الحوارث لا يسمع من ذلك) الاستمرار (كما لا تمتنع حركة الفلك

وما جرى مجراها من الحوادث صح استصحاب الحال ما لم يمنع مانع واحاب بأنه لابد من اعتبار الدليل الدال على ثبوت الحكم في الحالة الأولى وكيفية اثباته وهل يثبت ذلك في حالة واحدة أو على سبيل الاستمرار وهل يتعلق بشرط مراعى أو لم يتعلق قال وقد علمنا ان الحكم الثالث في الحالة الأولى إنما يثبت شرط فقد الماء والماء في الحالة الثانية موحود وانفقت الأمة على ثبوته في (الحالة الأولى) حالة فقد الماء (واحتلقت في الثالثة) وما كان من حقها ان تختلف فيها بعد ان أباطت عمر التيم بوجود الماء وقد وجد فلولا الأدلة الخارجة لما كان للأختلاف معنى بل لابد من القول بانقطاع التيم من حسن النكاح من استعمال الماء (فالحالان مختلفتان) وهذا حق ولا ربط لـهـ بالاستصحاب المبحوث عنه من المعارف بموضوعية الاستصحاب وكن ما سوى عن السد وغيره يعم عن عدم التوجه الى ذلك بالمرّة (وقد ثبت في العقل ان من شاهد ريذا في الدار ثم غاب عنه لم يحسن ان يعتقد استمرار كونه في الدار) وفي هذا الاحمال نوع معالطة وحيث نتفى العرائس وتقصّر المدّة فإن العقول لا ترم عن ذلك بل تنص على كل اشياءها فقوله (الا بدليل متحدد) في كل آن على قصر المدّة واستفاء القرينة على البقاء حتما أو الخروج حتما لا يخلو من محارمه (فصار كونه في الدار في) الوقت (الثاني وقد رآلت الرؤية بمنزلة كون عمرو فيها مع فقد الرؤية) والفارق واضح فان كون عمرو فيها مجهول فكيف يحكم عليه بالكون فيها واما يريد فمعلوم كونه فيها في الحال الأول ومع قصر المدّة واستفاء القرينة على البقاء حتما والخروج حتما لا يأبى العقل من استصحاب كونه فيها في الوقت الثاني وعلى ذلك عمل العقلاء (واما الغصاء بأن حركة الفلك وما جرى مجراها) من الحوادث (لا تمنع من استمرار الأحكام

فذلك معلوم بالأدلة) أي الناصه على استمرار الاحكام دائما ونحن نسأله
لو لم تكنصوصية على الاستمرار وذهب تارات واتت تارات معيره لمسيره
الشربه بطير هذه الارباب المتأخرة وما فيها من محارى تباين ماكان عليه
دور الرسالة وما بعده فماداعندا سوى استصحاب ماكان حتى يحصل
المرين من سيده الأزالة ولا يحور لما ان يتحكم ويقون هذه الأحكام اما
تطابق تلك العصور المتواصلة لا هذه العصور الطاعية تفرح افكارها
ومعاكسه مسيراتنا لما كان عنه الناس ويفترض من انفسنا ان اعمار تلك
الأحكام تولد وهذه ادوار تحت معالجتها بغير تلك كما قالوا وفعلوا برغم
اسهم معها هذه الأدوار في صلب الممالك الاسلامة) وعلى من ادعى ان
رؤية الماء لاتغير الحكم ، اقامه (الدلالة) ونحن قد اسلفنا ان هذا
المثال ليس من محارى الاستصحاب لان عمر المستصحاب فيه معلق على
شىء قد حصل (ثم قال وبمثل ذلك يجب من قال فيجب ان لايقطع
بحير من احريا عن مكة وما حرى مجراها من البلدان على استمرار
وجودها وذلك انه لابد للقطع على الاستمرار من دليل اما عادة او مايقوم
معامها ولو كان البلد الذى احريا عنه على ساحل البحر لحوريا زوايه
بعمليه البحر الا ان يصح من ذلك حير متواتر) وهما تفرراشتباهاته مرة
اخرى فان احتمال علية البحر على البلد لاتعمل به العقول وكل احتمال
من هذا السح لاتعأ به (فالدليل على ذلك كله لابد منه) وهو
موحود في كل استصحاب يجمع الشرائط كاستصحاب الظهارة حين الشك
بحصول الناقص فحيث لم يدفع الناقص ولم تحترف امواج البحر بالصبط
فان الظهارة سارية المفعول والبلد الساحلى موحود يرجع اليه اهله على
العاده ولا تنف الاحتمالات والشكوك امام عودهم اليه .

(حجه اعول الاخر) وهو حجة الاستصحاب (وجوه - الأول ان المقتضى

للحكم الأول ثابت والعارض (المحتل) لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته فى الثانى (وهكذا حتى يحصل لما يقين نفى به يقينا ولا يسوع لما ان نفى يقينا يشك) اما ان مقتضى الحكم الأول ثابت فلأما متكلم على هذا التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا فلأن العارض اما هو احتمال تحدد ما يوجب روال الحكم لكن احتمال ذلك يعارضة احتمال عدمه فيكون كل منهما مدفوعا ببقائه فيبقى الحكم الثالث سليما عن رافع (متحقق لانقص اليقين بالشك ولكن تنقصه سيفين مثله

(الثانى) من الوجوه (ان الثابت اولا قابل للشك ثانيا ، اذا لم تعاكسه العادات بحسب الظروف والاحتقافات (والا لاقلب من الامكان الدانى الى الاستحالة) وهما يجب ان يعرف ان الامكان العقلى وحده ليس هو الملائم فى كافة الأشياء ولا الاستحالة العقلية مورد بحث فى كل شىء بل كما ذكرنا العادات بحسب الظروف والاحتقافات تقطع حاكمية الامكان الدانى والاستحالة العادية تفادى امام من يتعبد بالاستحالة العقلية فى كل شىء نعم هناك مطالب عقلية محضة تتمشى فيها هـده القواسم ولا تتمشى فى كل الأشياء (فيجب ان يكون فى الرأى الثانى حائر الشك كما كان اولا فلا سعدم الا لمؤثر لاستحالة خروج الممكن من احد طرفيه الى الآخر لا لمؤثر فاذا كان التقدير تقدير عدم العلم بالمؤثر يكون بقاءه راجح من عدمه فى اعتقاد المحقق والعمل بالراجح واجب) وهذا الدليل كما اسلفناه سبق بمساقى العقلية المحضة واسباب الاستصحاب ليس كله من هذا القبيل

(الثالث) من الوجوه (ان الفقهاء عملوا باستصحاب الحال فى كثير من المسائل والموجب للعمل هناك موجود فى موضع الخلاف بؤدك كمسئله من تبقى الطهارة وشك فى الحدث فانه يعمل على بغيه (وكذلك العكس)

من تيعن الحدث وشك فى الطهارة فانه محدث (ومن تيقن طهارة ثوبه)
او بدنه (فى حال بى على ذلك حتى يعلم خلافها ومن شهد بشهادة
بى على بقائها حتى يعلم رافعها ومن عاب غيبه مقطعة حكم بفساد
الكحتة) للحكم بقاءه بحسب العادة فى امثاله زمانا ومكانا (ولم تقسم
امواله) بين وارثه (وعزل نصيبه فى العواريت وما ذاك الا لاستصحاب
حاج حياته وهذه العلة موجودة فى مواضع الاستصحاب الجامع بشرائط
الباب (ويجب العمل به) :

(الرابع) من الوجوه (ان العلماء مضيقون على وجوب ابقاء الحكم مع
عدم الدلالة الشرعية على ما تقتضيه الرأى الاصلية) قوله على ما تقتضيه
متعلق بقوله عدم الدلالة الشرعية بمعنى ذلك ان الحكم المشرع لابد من
تمشيطه حتى تقوم دلالة على رفعه (ولا معنى للاستصحاب الا هـذا)
بمعنى انه من موارد الاستصحاب حين يشك فى ارتفاعه بعد التحقق من
تشريعه

(اذا تقرر - لك فاعلم ان المحقق ذكر فى اور كلامه ان العمل
بالاستصحاب محكى عن المفيد وقال انه المحتار واحتج له بهذه الوجوه
الأربعة ثم ذكر حجة الباع والحوار عنها وقال بعد ذلك والذى يحتاره
بحر ان سطر فى الدليل المقتضى لذلك فان كان يقتضيه مطلقا) اى
على الأطلاق ومن دون تحديد (وحذف انقضاء) باستمرار الحكم كعقد
النكاح مثلا فانه موجب حل الوطى مطلقا) اى بلا تحديد لأمد (فاذا
وقع الخلاف فى الألفاظ التى يقع بها الطلاق كقوله اب حليه او بريسة)
او حبلك على عاريك ونظير ذلك من الصيغ غير الصريحة القطعية فى رفع
علقه الزواج (فان استدلل على ان الطلاق لا يقع بهما لو كان حل الوطى
ثابت من المطلق بهذه فيجب ان يكون ثابتا بعدها لكان استبدالا

صحيحاً لأن المقتضى للتحليل وهو العقد اقتضاه (أى اقتضى التحليل
 (مطلقاً) غير محدد بأمده (ولا يعلم أن الألفاظ المذكورة رافعة لذلك
 الاقتضاء فيكون الحكم ثابته عملاً بالمقتضى) الذى يقرر وجوده وشك فى
 ارتفاعه بالألفاظ المذكورة (لا يقال المقتضى هو العقد ولم يثبت أنه ساق
 فلم يثبت الحكم لأننا نقول ونوع العقد اقتضى حل الوطى لا مقيداً بوقت
 فلم دوام الحل نظراً إلى وقوع العقد اقتضى لا إلى دوامه (فأن دوامه مولى
 وجوده العتيق (فيجب أن يثبت الحل حتى يثبت الرابع) له ليكون نقص
 يقين بيقين (فان كان الخصم يعنى بالاستصحاب ما اشترى إليه فليس
 ذلك عملاً بغير دليل (بل دليل (وأن كان يعنى به امرأ وراء ذلك
 فمن مضروب عنه وهذا الكلام جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما احتجاره
 أولاً (لم يسبق فى هذا الأصل انكار للمحقق حتى يقال هنا انه رجع عنه
 (وبصير إلى القول الآخر كما يرشد إليه تمثيلهم لموضع النزاع بمسألة
 التيمم وتفصح عنه حجة المرتضى فكأنه استشعر ما يرد على احتجائه من
 المناقشة فاستدل بهذا الكلام وقد احتار فى المعتبر قول المرتضى وهو
 الأقرب (عند المصنف والحق خلافه كما قرئت مفصلاً وأما مثال التيمم فليس
 أوضح حاله وأنه ليس من باب الاستصحاب :

(المطلب التاسع : فى الاحتياط والتقليد . اصل الاحتياط فى
 اللعبة تحمل الجهد وهو المشقة فى امر (من الأمور (يقال احتياط فى
 حمل الثقل ولا يقال ذلك) أى احتياط (فى) الأمر (الحقيق) لأنه
 لا يحتاج إلى تحمل مشقة (وأما فى الاصطلاح فهو استفراغ العقية وسعه
 فى تحصيل الظن بحكم شرعى (والحق أن يقول فى تحصيل الحكم الشرعى
 وذكر الظن وحده لا محال له لأن محصول الاحتياط قد يكون علماً (وقد
 اختلف الناس فى قبوله (أى الاحتياط (للتحيزة بمعنى حريته فى

بعض المسائل دون بعض وذلك ، تفسير للتحرة (بأن يحصل للعالم ما هو مباح للأحكام في بعض المسائل فقط فله حينئذ ان يحسد فيها .
اولا ، اى انه لا يتحرر فلا يكون الشخص محسدا في بعض المسائل مقلدا في البعض الآخر (ذهب العلامة في الشهيد والشهيد ولى
الدكرى والدروس والذى في حمله من كنهه وجمع من العامة الى الأول ،
اى قبوله للتحرة (وصار قوم الى الثانى) وهو عدم التحرة .

(حجة الأولين) القائلين بقوله للتحرة (انه اذا اطلع على دليل
مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه
بأدلة غيرها لا مدخل له فيها وحينئذ فكما حاز لذلك المجتهد المطلق
(الاحتياط فيها فكذا هذا) المتحدث عنه .

(احتج الآخرون) المانعون من قبوله للتحرة (بأن كل ما يقدر
حسبه) للمتحدث عنه (يحوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له ظن
عدم المانع من مقتضى ما يعمل به من الدليل) وهذا اشكال وارد (واحبات
الأولون بأن المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب طبعه
وحيث يحصل التحويل المذكور يخرج عن الغرض) لكن لم يتوجهوا الى ان
طبعه قاصر بالنسبة الى المجتهد المطلق (والتحقق عندى فى هذا
العقام ان فرض الاقتدار على استنباط بعض المسائل دون بعض على وجه
يساوى استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع ، فى التصوير فقط (ولكن
التمسك فى حوار الأعتبار على هذا الاستنباط بالمساواة به للمجتهد
المطلق قياس لا نقول به نعم لو علم ان العلة فى العمل بطن المجتهد
المطلق هى قدرته على استنباط المسئلة أمكن الألتحاق من باب مخصوص
العلة ولكن الشأن فى العلم بالعلة فبعد النص عليها ومن الحائر ان تكون
هى ، اى العلة (مدرته على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب الى

الأعتبار من حيث أن عموم القدرة إما هو لكمال القوة (العلمية) ولا شك أن القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطأ من الناقصة فكيف يستويان سلماً تكن التعويل في اعتماد ظن المحقق المطلق أم هو على دليل قطعي وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به وأقصى ما يتصور في موضع النزاع ، وهو التحرز في الاحتياط (أن يحصل دليل ظني يدل على مساواة التحري للأحتياط المطلق واعتماد المتحري عليه) أي على هذا الدليل الظني الدال على مساواة التحري للأحتياط المطلق في إحراز نفسه وإيه مثل المحقق المطلق (يعنى إلى الدور) لأن إحرار نفسه موقوف على ذلك الدليل الظني له وحجية طيه بما هو متحري موقوفه على مساواته للمحقق المطلق وذلك أول الكلام . ولذلك قال (لانه تحرف في مسألة التحري وتعلق بالظن) الحاصل له (في العمل بالظن ورجوعه في ذلك) الدليل المفروض (إلى فتوى المحقق المطلق وإن كان ممكناً لكنه خلاف المراد) لأنه يعود بذلك مقلداً (إذ العرض الحاقه ابتداءً بالمحقق المطلق) أي أنه في عرصه لا في طوله (وهذا) وهو رجوعه إلى فتوى المحقق المطلق في ذلك (الحاق له بالمقلد بحسب الذات وإن كان بالعرض الحاقاً بالاحتياط ومع ذلك) الأشكال (فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين أحد الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلى التقليد وإن شئت قلب تركيب التقليد والأحتياط وهو غير معروف) :

(أصل) وللأحتياط المطلق شرائط يتوقف عليها وهي بالأحمال أن يعرف جميع ما يتوقف عليه في إقامه الأدلة على المسائل الشرعية الفرعية وبالتفصيل) لهذا المحمل (أن يعلم من اللغة) العربية (ومعنى الألفاظ العرفية ما يتوقف عليه استنباط الأحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع إلى الكتب

المعتمده وتدحل في ذلك) اى معرفة اللغة العربية ومعاسى الانفاط
 (معرفة النحو والصرف ومن الكتاب) الكريم (قدر ما يتعلق بالأحكام بأن
 يكون عالما بمواعبها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولو فى كتب
 الاستدلال و) ان يعرف (من السنة الأحاديث المتعلقة بالأحكام بأن
 يكون عده من لأصول المصححه ما جمعها ويعرف موقع كل باب بحيث
 يتمكن من الرجوع اليها وان يعلم احوال الرواه فى الحرج والتعدين ولو
 بالمراحمه وان يعرف مواقع الأحماع ليحترز عن مخالفته وان يكون عالما
 بالمصائب الاصولية من احكام الاو مر والنواهي والعموم والخصوص الى غير
 ذلك من مفاصده اتى تنوقف الاستسائط عليها وهو) اى علم اصول الفقه
 (اهم العلوم للمجتهد كما سه عليه بعض المحققين ولا بد ان يكون ذلك
 طريق الاستدلال على كل اصل منها لما فيها من الاختلاف) بين اهل
 العلم (لا كما توهمه العاصرون وان يعرف شرائط البرهان لامتناع
 الاستدلال بدونه) وذلك موكون لعلم المطلق (الا من فاز بقوة قدسية
 تعميه عن ذلك وان تكون له ملكه مستقيمه وقوة ادراك يقتدر بها على
 اقتصاص افروع من الأصول ورد الحثرات الى قواعدها والترجيح فى موضع
 التعارض) اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصحاب وغيرهم عدوا فى
 فى الشرائط معرفة ما تنوقف عليه العلم بالشارع من حدوث العالم وافتقاره
 الى صاحب بوصف بما يجب مره عما يمتنع باعت للأسبياء بصدق اياهم
 بالمعجزات كل ذلك ، يكتفى منه (بالدليل الأحمالى وان لم يقدر على
 التحقيق والتفصيل على ما هو رأ المتحجرين فى علم الكلام وبامشهم) اى
 ناقش ذلك الجمع من الاصحاب وغيرهم (بعض المحققين بأن هذا من
 لوازم الاحتهاو وتوابعه لا من مقدماته وشرائطه وهو حسن مع ان ذلك
 لا يقتص بالمجهد اذ هو شرط الايمان ، فى كل مؤمن (واما معرويه

فروع الفقه ولا يوقف عليها اصل الاحتياط (ولكنها) مهمة في الدريشعية على الاستياد (قد صار في هذا الزمان طريقا تحصل به الدراية فيه ويعين على التوصل اليه وما يسهل به جهلا او تحاهلا بعض اهل العصر من توقف الاحتياط المطلق على امور وراء ما ذكرناه من الحيات التي تشهد البديهة بعسارها والدعاوى التي تعصى الصلورة من الدين بكنزها) :

(اصل - اتفق الجمهور من المسلمين على ان المصيب من المحتشدين المختلفين في العقليات التي وقع التكليف بها واحد وان الآخر مخطأ آثم) ان كان تقصير في البين والا فلا (لان الله كلف فيها بالعلم ونصب عليه دليلا فالمخطأ له مقصر) ان ثبت في حقه انه مقصر (فيبقى في العهدة وحالف في ذلك شذوذ من اهل الخلاف وهو يمكان من الصلوع واما الاحكام الشرعة فان كان عليها دليل قاطع والمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور) لان الأدلالة القاطعة لاد وان يكون في المعرض (وان كانت مما تفنقر الى النظر والاحتياط فالواجب على المحتشدين استفرار الوسع فسها ولا اثم عليه حينئذ) يستفرع وسعه (قطعاً بغير خلاف يعنى به نعم اختلف الناس في التصويب فليل كل محتشدين مصيب بمعنى انه لاحكم معينا لله فيها بل حكم الله فيها تابع لطن المحتشدين فما ظنه فيها كل محتشدين فهو حكم الله في حقه وحق مقلده . وهذه عبارة محملة بحسب محصها فان كان المراد ان لاحكم لله معينا في الموضوع المعرض فهو مخطأ محض فان كل موضوع له حكمه عند عايته تارة يبقئ محجوبا وحينئذ معاياه ما يصل اليه نظر المحتشدين يكون هو حكمه الطاهر وحكم من يقلده انه لا طريق له الى الواقع اكثر من ذلك والواقع في مرتبته حكمه ثابت له ونظر المحتشدين ان اصاه فذاك والا فهو معذور (وقيل ان

المصيب فيها واحد لأن الله تعالى فيها حكما معينا فمن اصابه فهو مصيب
وبعيره محطاً معذور وهذا القول هو الأقرب الى الصواب وقد جعله
العلامة فى النهاية رأى الأمامية وهو مؤذن بعدم الخلاف بينهم فيه وكيف
كان فلا ارى البحث فى ذلك بعد الحكم بعدم اثباتهم (حيث تنفرع
الوسع ولا تقصير) كشرطائى فلا حرم كان ترك الاشتغال بتقرير حججهم
على ما فيها من الاشكال أو من بعضى الحال)

(اصل والتقليد هو العمل بقول الغير من غير حجة) تمام من التقليد
للمقلد (كأحد العامى والمحبد بقول مثله وعلى هذا ، وهو الأحيد
بقول الغير من غير حجة) فالرجوع الى الرسول مثلاً ليس تقليداً له (
على ملاك التقاليد الأخرى) وكذا رجوع العامى الى المفتى لقيام الحجة
فى الأول) وهو الرسول (بالمعجزة وفى الثانى) وهو المفتى (بما
سذكر هذا بالنظر الى اصل الاستعمال والا) أى لو تحطياً منطقة
الاستعمال العام للفظ التقليد (فلا ريب من تسمية أحد المقلد العامى
بقول المفتى تقليداً فى العرف وهو ظاهر) بل هو الظاهر لغيره من
الاستعمالات فإن أحد المحبد بقول محبد آخر من غير حجة تقليد
لعله نكته غير مستعمل فى العرف (اذا تقرر هذا فأكثر العلماء على حواز
التقليد لمن لم يبلغ درجة الاحترار) ولم يعمل بالاحتياط كما يـراد
وحيث لا يستنبطه فإن التقليد فى اعماله الشرعية يكون واحداً عليه لاحترا
فقط (سواء كان عامياً ، محصاً) أم عالماً بطرف من العلوم وعراً ، الشهيد
(فى الذكرى الى بعض قدماء الأصحاب وفقهاء حنابلة منهم القول بوجوب
الاستدلال على العوام) من ناحيه المرجع فى التقليد واسمهم يشفعون
القوى بدليلها (واسمهم اكتفوا فيه) أى فى الاستدلال (معروفة
الأحماص الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع والنصوص

الطاهرة وإن الأصل فى المانع الأباحة وفى المصار الحرمه مع فقد نص قاطع فى مسه ودلالته والنصوص محصورة) والهدف ان هذه النكسات المذكورة برورها فى الوقائع اعنى عن ان يقرر المراجع فتواه للعقل بالبدليل (وضعف هذا القول ظاهر) لأنه نوع من التعممة على المطالب ابواضحه الأعلاني والصعوبة فمن أين يتيسر الوقوف على الاحكام الخاصة من مناقشات العلماء عند الحاجة الى الوقائع والنصوص الطاهرة ليس فى صحن الكف ولا تشخيص الأصل ومجراه سديد ولا النصوص محصورة باللون الذى يريد (وقد حكى غير واحد من الاصحاب اتفاق العلماء على الأذن للعوام فى الاستفتاء من غير تناكر واحتجوا مع ذلك) الاتفاق الحاصل على الحوار (بأنه لو وحده على العامى البطر فى ادلة المسائل الفقهيّة لكان ذلك اما قبل وقوع الحادثة او بعدها والقسمان باطلان اما قبلها فبالأجماع ولأنه يؤدى الى استيعاب وقته بالنظر الى ذلك ، لأن الحوارات المحتملة البرور وهى وافعة فى صفوف التكاليف ليست محدودة محصورة والنظر فى تصويراتها على ما يقتضيه المشى الفقهي فى عانة الصعوبة (فيؤدى) ذلك (الى الضرر بأمر المعاش المصطراييه ، فى الحياة وبعبارة اخرى تكليف المكلفين بأن يكونوا جميعا محتجدين من المستحيلات) واما عند بروز الواقعة فلأن ذلك متعذر لاستحالة انصاف كل عامى عند بروز الحادثة) به (بصفه المحتجدين وبالحمده فهذا الحكم) وهو حوار بل وحب رجوع العامى الى المحتجدين الحامع للشرائط (لا محال للتوقف فيه) :

(اصل - والحق مع التقليد فى اصول العقائد) لأنها محدودة وقابلة للفهم بأدلة ميسوره وليست هى فى كثرتها كالفروع الفقهيّة بل ولا ربط ولا تحصيل الدليل عليها بشاى كالاستدلال على الفروع (وهو من جمهور)

علماء الاسلام الا من شد من اهل الخلاف والبرهان الواضح قائم على
 خلافه (اى خلاف ما ذهب اليه هؤلاء الشوارد) فلا التفات اليه اذا
 عرفت هذا فاعلم ان المحقق بعد مصيره الى المسح (عن التقليد) ففى
 هذا الاصل (وهو التقليد فى اصول العقائد) وذكره الاحتجاج عليه
 فان واذا ثبت انه غير حائز مهل هذا الخطأ (عندما يأخذ اصول عقائده
 بالتقليد) موضوعه فان شحنا ابو جعفر نعم وحالعه الأكثرون احتج (اى
 الشيخ) بانعاق فعلها الامصار على الحكم بشهادة العامى مع العلم
 بكونه لا يعنى تحرير العقائد بالأدلة القاطعة - لا يقال - قبول الشهادة
 اما كان لأهم كانوا يعرفون اوائل الأدلة وهو سهل المأخذ لأن يقول
 ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من يوصف بالمؤاخدة . واحد هذه
 النتيجة لامحار له لأن المؤاخدة ليست محصورة على اصول العقائد -
 اللازمة للمكلفين بل هى على كل تكليف لم يقع به المكلف اعتباطا ورغبة
 نفسية (فنحصل العرض وهو سقوط الأثم وان لم يكن معلوما لكن مكلف
 لزم ان يكون الحكم بالشهادة) وترتب الاثر عليها (موقوفا على العلم
 بحصول تلك الأدلة للشاهد منهم لكن ذلك محال) التعبير بالمحالية
 فى ما يتحدث عنه توسع فى التعبير والحق ان يقول لكن ذلك غير مألوف
 فلا يستل الشاهد اولا عن عقائده بالدليل ثم بعد ذلك يؤخذ بشهادته
 (ولا انسى كان يحكم بسلام الأعرابى من غير ان يعرض عليه الدلالة
 الكلام ولا يلزمه بها بل يأمره بتعلم الأمور الشرعية اللازمة كالصلاة وما
 اشبهها وفى هذا الكلام اشعار بميل المحقق الى موافقة الشيخ له على
 ما حكاه عنه او ترده فيه مع انه ليس بشئ لان تحرير الأدلة بالعبارات
 المصطلح عليها) من اهل الفن (ودفع الشبهة الواردة فيها ليس بلام
 بل اللام معرفة الدليل الاحمالى بحيث يوجب الظمانية وهذا يحصل

بأسر نظر فلدا لم يتوقفوا فى قبول الشهادة على استعمال المعرفة ولم يكن
الذى يعرض الدليل على الأعرابى المسلم أن كان يعلم منهم العلم بهذا
القدر كما قال الأعرابى ، فى الاستدلال على وجود الصانع (العسيرة
تدل على البعير وأثر الاقدام يدل على المسير افسومات ذات أبراج
وارص ذات فحاح لا تدل على اللطيف الحبير) او ما هو من هذا القسل
من اقامه ادليل

(اصل ويعتبر فى المفتى الذى يرجع اليه المقلد مع الاحتياط) اى
فضلا عن الاحتياط (أن يكون مؤمنا) بالأيمان الخاص (عدلا وفى صحة
رجوع المقلد اليه) يشترط (علمه حصول الشرائط فيه) من الاحتياط
وكونه مؤمنا بالأيمان الخاص وعدلا ويحصل العلم بما ذكرنا (اما
بالمحالة المطلعة) والمحالة المطلعة اما تعيد الاطلاع على العبيد
والملكة فى العدا له ولا يستفيد العامى منها اطلعه على احتياطه الا
بطرف ضعيف جدا (او بالأخبار العنائرة او القرائن الكثيرة المتعاصدة
او بشهادة عدلين عارفين لاسهما حجة شرعية الا ان اجتماع شرائط
قبولها فى هذا الموضع غير الوجود) لان معرفة الاحتياط والتحقق من
وجوده وحصوله فى الطرف ليسا بأمر هين (كما لا يخفى على المتأمل
ويظهر من الاصحاب هنا نوع اختلاف فى العلامة فى الشهادة قال
لا يشترط فى المستفتى علمه بصحة احتياط المفتى لقوله تعالى فاستلوا
اهل الذكر من غير تقييد) باحراز احتياط المسئول (بل يجب عليه ان
يقلد من يعلى على ظنه انه من اهل الاحتياط والورع) واما يحصل له
هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من الحلق واحكام المسلمين
على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق لا يكتفى العامى بمشاهدة المفتى
متصدرا ولا داعيا الى نفسه ولا مدعى) لان جماعه شرائط الفتوى (ولا

بأعمال العامة عليهم ولا يتصافه بالرهة والورع فانه قد يكون غالطا فى نفسه
 حيث يكون اسما صاميا (او معالطا) حيث لا يكون كذلك (بل لا يبد
 ان يعلم منه الانصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته) هو (وممارسه
 العلماء) له (وشهادتهم له باستحقاق مصد الفتوى وبلوغه اياه) اى
 انه باع هذه الدرجه (والاختلاف بين هذين الكلامين) للعلامه والمحقق
 (طاهر كما ترى وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لا يحتاج الى بيان
 واحد حاج العلامة بالآية) فاسئلوا ههنا الذكر (على ما صار ابيه مردود
 ما اولا فسمع العموم فيها) واسمها خاصة بالأئمة المعصومين (وقد سمع
 عليه من السهابة واما ثانيا فلأنه على تقدير العموم لا بد من تخصيص ههنا
 الذكر المسؤولين (من جمع شرائط الفتوى بالشرائط سؤال الاستفتاء
 بالاتفاق على عدم وجوب استعفاء غيره) اى غير من جمع الشرائط (بل
 عدم حواره وحيث فلا بد من العلم بحصول الشرط او ما يقوم مقامه اى مقام
 العلم (وهو شهادة العدلين ويظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره
 المحقق حيث قال وللعمام طريق الى معرفة صحة من يجب عليه ان يستفتيه
 لأنه) اى ذلك الطريق (يعلم بالمحاطة والأخبار المتواترة حال العلماء
 فى البلد الذى يسكنه ورتبتهم فى العلم والصياغة ايضا والدبابة قان
 وليس يصح فى هذه الجملة قول من سئل الفتا بأن يقول كيف يعلمه
 عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لأننا نعلم العلم الناس بالتجارة والصناعة
 فى البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة او الصناعة وكذلك العلم بالحرف
 واللغة ومن الأرب اذا عرفت هذا فاعلم ان حكم التقليد مع اتحاد
 المفتى صاهر وكذا (هو صاهر) مع التعدد (فى المعين) والاتفاق
 فى الفتوى (وظهوره مع الاتحاد فى المفتى الرجوع اليه ومع التعدد فيه
 وحصول الاتفاق بالحير حيث لا مريه كما سيحى البحث عنها) واما مع

(الاختلاف) فى الفتوى (فأن علم استوائهم فى المعرفة والعدالة يحير المستفتى فى تقليد ايهم شاء وان كان بعضهم أرحح فى العلم والعدالة من بعض تعيين عليه تقليده وهو قول الأصحاب الذى وصل اليه كلامهم وحثهم عليه ان الثقة بقول الأعلّم اقرب وأؤكد ويحكى عن بعض الناس القوم بالنحير هنا ايضا) كمسئلة الاستواء فى المعرفة والعدالة (والأعتناء على ما عليه الاصحاب) من تقديم الأعلّم (ولو ترحح بعضهم بالعلم) بأن كان اعلم من غيره (و) ترحح (البعض) على عيسره (بالورع) بأن كان اورع منه (قال المحقق يقدم الأعلّم) على الأورع (لأن الفتوى تستفاد من العلم لا من الورع والقدر الذى عدّه) أى عسده الأعلّم (من الورع يحجره عن الفتوى بما لا يعلم فلا اعتبار برححان ورع الآخر) على ورع الأعلّم (وهو) أى ما قاله المحقق (حسن) :

(اصل : ذهب العلامة فى التمهيد الى حوار بينا المحقق فى الفتوى بالحكم على الاحتياط السابق ومنع من ذلك المحقق بعد فى شرائط تسوية ان يكون المعنى بحيث اذا سئل عن لعمري احكم) بأن قيل به لم حكمت به (فى كل واقعة يفتى بها اتى به وبجميع اصوله التى يبنى عليها وقال فى موضع آخر اذا امتى المحقق عن بظرفى واقعة وقعت بعينها فى وقت آخر فان كان ذاكرها لدليلها حار له الفتوى محمدا (وان سبه) على مرور الاوقات بحيث اذا سئل عن مدرك فتواه وقف (افتقر الى استنباط بظرفان ادى بظرفه الى الأول فلا كلام وان خالفه وحب الفتوى بالأخير ولا ريب ان ما ذكره المحقق أولى عما اذا ذهب اليه العلامة متوجه لان الواجب على المحقق تحصيل الحكم بالاحتياط وقد حصل) فرضا فى الواقعة الأولى (موحوب الاستيفاء عليه بعد ذلك يحتاج الى الدليل وليس بظاهر) بل الحق ان تحدد الاطار مانع من

ذلك وهذا العلامة نفسه كم له فى المسئلة ابواحدة من آرا متعدد تبعر
ذلك من طالع كتبه الفقهييه وقارن بينها

(اصل لا يعرف خلافا فى عدم اشتراط مشافهة المفتى فى العمل بقوله)
وقتواه (بل يحور العمل بالرواية عنه مادام حيا ، واما روايه وقتواه بعد
موته لمن يريد ان يعلده بعد ما مات او كان مقلدا له فى حياته ثم مات واراد
الاستمرار بها على تقليده فسأتى القول عنها (واحسبوا لذلك الاجماع
على حوار رجوع الحائض الى الروح المعانى اذا روى عن المفتى واحسبوا
ايضا (بل يوم العسر بانتم السماع منه وهذا صحيح لاعمار عليه بشرط
ان يكون الراوى لفتواه منيرا لها (وهل يحور العمل بالرواية عن الميت)
ابتداء تقليد او استمرارا فيه (ظاهر الأصحاب الاصاق على عدمه ومن
اهل الخلاف من احاره والحنه المذكوره للمع ، عن تقليد الميت (مى
كلام الاصحاب على ما وصل اليها رديئه جدا لانسحبوا ان تذكر ويفكر
الاحتجاج له ، اى للمع (بان التقليد اما سماع للاجماع المقول سابقا ،
على حوار (وللرؤم الحرج الشديد والعسر) بل الاستحالة العادية
(بتكليف الحلق ، جميعا) بالأحتشاد وكلا الوجهين من الاجماع على
حوار التقليد ومن لرؤم الحرج بالكلف بتحصيل الاحشاد للساس
(لا يصلح دليلا فى موضع النزاع) بأن يساوى فى المرجع الميت مو تناوله
للحق (لان صورته حكاية الاجماع صريحة فى الاحتصاص بتقليد الأحياء
والحرج والعسر بدفعار يتسويح التقليد فى الحملة ، فلا يدرج الميت
مع وجود الحى مضافا الى ان الميت حيث يموت لا يمكن فى حقه تحديد
النظر والحى يمكن ذلك فيه وقد حصل تعير الفتوى من تحديد النظر
كثيرا فالحق ان لا محال لتقليد الموتى مع وجود المحتشدين الأحياء
خصوصا والحوادث تطرا بالمستجدات على مرور الزمن والجديد لا بد له

من نظر والتبعيض في التقليد لا ظاهرة معقولة له (على ان القول بالحوار قليل الحدودى على اصولنا لان المسئلة المتحدث عنها وهى تقليد الميت (احباده وقرص العامى بها) اى فى المسئلة الاحباده (الرجوع الى فتوى المحدث وحسبنا قالقائل بالحوار) من المحدثين (ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه) بالحوار بتقليد الميت (فيها دور ظاهر فان فتواه بالحوار فتوى الميت بالفعل والكلام فى فتوى الميت اسها تقيد اولاً (وان كان المحدث المفتى بالحوار (حيا فاساعه بها) اى فى مسئلة حوار تقليد الميت (والعمل بفتوى الموتى فى غيرها بعيد عند الاعتبار غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علماء على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المحدث الحى بل قد حكى الاجماع منه صريحا بعض الأصحاب) :

(حانته فى التعادل والترجيح تعادل الأمارين اى الدليلين الطيبين عند المحدث بمعنى تحبيره فى العمل بأحدهما لا يعرف سوى ذلك من الأصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل الخلاف ومسلم) اى من اهل الخلاف (من حكم بسامطهما والرجوع الى البراءة الأصلية وانما يحصل التعادل مع اى اى من الترجيح بكل وجه) بمرجح به احدهما على الثانى (لوجوب المصير اليه) اى الى دى المريه (اولاً عند بروز (التعارض وعدم امكان الجمع) بينهما سخصيص العام مثلا او تقييد المطلق اسى امثال ذلك (ولما كان تعارض الأدلة الطبية عندنا منحصر فى الأخبار لاجرم كانت وجوه الترجيح كلها راجعة اليها) اى الى الأخبار (وهى كثيرة منها الترجيح بالسند ويحصل بأمور - الأول - كثرة الرواة لاحدهما بالنسبة الى الآخر (كأن يكون رواية احدهما اكثر عددا من) رواية الآخر (الآخر فيرجح ما رواه اكثر لقوة الظن انه العدد الأكثر ابعاد عن الخطأ

أسى المعام في التعادل والترجيح - ٣٢١ -

من الأقل لأن كل واحد) من رواته (يعبد ظناً قاداً أنصم إلى غيره)
ممن روى الخبر بعينه (قوى حتى يسهى) من كثرة الرواية له (السى
التواثر المفيد للغير) بصدوره عن الحجة (الثانى) من المرححات
(رجحان راوى أحدهما على راوى الآخر فى وصف يعبد معه ظناً الصدق
كالثقة والقطعة والورع والعلم والصب) للمروى (قال المحقق رجح الشيخ
بالصابط والأصبط والعالم والأعلم محتجاً بأن الطائفة قدمت ما رواه محمد
بن مسلم وبريد بن معاوية والفصيل بن يسار وبنظائرهم على من ليس له
حالهم قال ويكره أن يحتج لذلك بأن رواية العالم والأعلم أبعد عمن
احتمال الخطأ وأبعد بقل الحديث على وجهه فكانت أولى - الثالث)
من المرححات (قلة الوسائط وهو علو الأسناد مبرحج العالى لأن احتمال
العلط وغيره من وجوه التحلل فيه أقل قال العلامة فى النهاية علو الأسناد
وأن كان راجحاً من حيث أنه كلما كانت الرواية من كان احتمال العلط
والكذب أقل إلا أنه مبرحج باعتبار بدوره) أى أنه من ما يحصل أسناد
عال (وأيضاً فإن احتمال الخطأ والعلط فى العدد الأقل إنما يكون أقل
لو اتحدت اشخاص الرواية فى الخبرين أو ساووا فى الصفات) وأن لم
يتحدوا فى الأعيان (وأما إذا تعددت) اشخاص الرواية فى الخبرين
ولم تتحد (وكانت صفات الأكثر أكثر قلة) تقدم للأول رواية من الأكثر رواية
(وهذا الكلام) عند المصنف (ليس بشئ) لأن تأثير الدور) وقلة
الحصول فى الخارج لعلو الأسناد وهو المراد بقوله (فى مثله - عبور
معقول) أى أنه لا يتعقل من مثله حصوله فى الخارج مبرحجته فإن الكلام
فيما إذا حصل هل يكون به الخبر الواحد له راجحاً على الآخر بسببه
أولاً وهذا الأمر لا يتفاوت فيه قلة حصول الخبر العالى الأسناد أو كثرتة
وأما الكلام على هذه القضية (واشتراط الاتحاد) فى رواية الخبرين

(أو) مع عدم اتحار الاشخاص (المساواة في الصفات مستدرك لان المقروض في باب التراخيح استثناء احد الدليلين بحجة لترجيح وهو)
 اى الاستثناء (اما يكون مع الاستواء فيما عداها ، اى عدا هذه الجهة
 المرحجة (ان لو وجدت مع) البحر (الاخر) جهة من طــــرار
 (ما ساويها او يرجح عليها لم يعقل اسناد الترجيح اليها ، اى الى
 تلك الجهة التي فرصت مرجحه كعلو الأساس (ومنها) اى من مرححات
 احد استعارص من الحرس (الترجيح باعتبار الرواية فترجح المروى
 بلفظ المعصوم على المروى بمعناه) والذى شخص انه باللفظ او بالمعنى
 قول الراوى نفسه انه روى لفظه او روى معناه (وحكى المحقق عن الشيخ
 انه قال اذا روى احد الراويين اللفظ والاخر المعنى وتعارضتا فان كان
 راوى المعنى معروفا بالصسط والمعروف فلا ترجيح بينهما وان لم يوثق منه
 بذلك فيسمى ان يؤخذ المروى لفظا ثم قال المحقق هذا حق لانه
 ابعد عن الزلل والعجب منه كعرضى من الشيخ بالتفصيل الذى حكاه
 عنه مع ان صحة الرواية بالمعنى مشروطة بالصسط والمعروفة ، فالصسط
 والمعروف شرط في اصل قبولها وبدون ذلك لا تنقش باسمرة (وتعليل
 ترجيح اللفظ بانه أبعد من الزلل يقتضى التقديم) للفظ على المعنى
 (مطلقا ، اى حتى لو كان راوى المعنى صابغا عارفا (لا) انه يقتضى
 التقديم (مع عدم الصسط والمعروف في راوى المعنى كما شرطه الشيخ)
 حيث قال وان لم يوثق منه بذلك فيسمى ان يؤخذ المروى لفظا فان اللازم
 ان يقال لا يؤخذ به بالمرّة حتى مع عدم المعارص (ومنها) اى من
 المرححات (الترجيح باسطر الى المتر وهو من وجوه - احدها - ان
 يكون احد لفظي الحرس ، المحكيين فصيحا ولفظ الآخر ركيكا بعيدا عن
 الاستعمال فيرجح الفصح (وجهه ظاهر) حيث يكونان قد رويــــــــــــا

روايتها باللفظ اما حيث يكون امرها معا روايه المعنى وستوان في
 الصبط والمعروفه ويكون اللفظ لهما فلا ترجيح لأن كون احدهما فصيحاً
 في تعبيراته والآخر فاعداً لذلك والمحتوى من تعبيريهما واحد محفوظ
 مصبوط لا اثر له فيما نحن بصدده وهو واضح (واما الأوضح فلا يرجح على
 الفصيح خلافاً للعلامه في السهيد ان المتكلم الفصيح لا يجب ان يكون
 كل كلامه امصح) من غيره (وثانيها) اي ثانی وحوه ترجيح من على متن
 (ان تأكد ابدلاله في احدهما بأن تتعدد جهات دلالتة او كونه اقوى)
 دلالة (ولا يوجد مثله في) الخبر (الآخر فيرجح ما أكد الدلالة ومن
 امثله) اي امثله ما أكد ابدلاله (ما جاء في بعض اخبار النصيبر
 للمسافر بعد دخول الوقت من قوله) تفسر لغوه ما جاء (مصر فان لم
 تفعل فقد والله خالف رسول الله ، وهو من صريح مقدم على معارضة
 بسبب خصوصيته وتأكد دلالتة (وثالثها) اي ثالث وحوه ترجيح احده
 المتبين على الآخر (ان يكون مدلول اللفظ) اي هو محتوى الرواية وسه
 دليبتها (في احدهما جعيباً وفي الآخر محارياً و الحال انه في
 محاريتها (ليس بمعالج فيرجح دو الحقيقه) فيه نظر اذا كانت المحارياة
 محققه وطافحة بالمعنى المراد طغوح الحقيقه بذلك (او يكون فنيهما ،
 معا) محارياً لكن يصحح النحور اعنى العلافة) المصحح (في احدهما
 اشهر واقوى واظهر منه في الآخر فيجب ترجيح الاشهر والاقوى والأظهر)
 بما يؤثر ذلك في طغوح المحتوى والا فلا (ورابعها) اي الوحوه المقدمة
 لمتن على متن (ان يكون دلالة احدهما على المراد منه غير محتاجة اسى
 توسط امر آخر ودلالة الآخر موقوفة عليه فيرجح غير المحتاج وقد ذكر
 بعض الناس ههنا) اي في مرححات متن على متن (وحوها أحر كثيرة
 والقبول منها داخل في عموم ما ذكرناه وان كان في كلام الكل ، من

الذاكرين لهذه الوجوه (معرداً بالذكر ، على حده) (كترجيح العام الذي)
 بقى على عموميه و (لم يخص واسطو الذي) بقى على اطلاعه و (لم
 يقيد على) العام (المحصص و) المطلق (المقيد و كترجيح ما فيه
 تعرض للعله على ما متصرفه على الحكم) فقط (و كترجيح ما يكون اللفظ
 فيه اقل احتمالاً على ما هو اكثر) احتمالاً (كالمشترك بين معيين على
 المشترك بين ثلاثة معان ووجه دخولها ، اى هذه الامور (فيما ذكرناه
 ان الأول) وهو ترجيح العام الذي لم يتخصص والمطلق الذي لم يعيد
 على العام المحصص والمطلق المقيد (يرجح الى ترجيح الحقيقة على
 المحار) وقد عرفت ما ماقى هذا المرحح من كلام (واثاني) وهو
 ترجيح ما فيه تعرض للعله على ما اقتصر فيه على الحكم يرجح (الى
 ترجيح الاقوى دلالة على الأضعف لان التعيين للحكم) يعيد تقوية
 الحكم وكذا الثالث . وهو ترجيح ما يكون اللفظ فيه اقل احتمالاً على ما هو
 اكثر كالمشترك بين معيين على المشترك بين ثلاثة يرجح الى ترجيح الاقوى
 دلالة على الأضعف لان الأقل اسما ما اقوى من الاكثر اسما ما

(وسها) اى من المرححات (الترجيح بالامور الخارجية ، عن المتن
 والسند) وهى اربعة - الأول اعصاد احدهما بدليل آخر فانه يرجح
 على ما لا يؤيده دليل - الثاني - عمل اكثر السلف بأحدهما فيرجح به
 على الآخر قال المحقق اذا عمل اكثر الطائفة على احد الروايتين كانت
 اولى اذا حوربا كون الأمام فى حملتهم لان الكثرة اشارة الرجحان والعمل
 بالراجح واجب - الثالث - مخالفة احدهما للأصل وموافقة الآخر له
 فيرجح المخالف عند العلامة واكثر العامة - وذهب بعضهم الى ترجيح
 الموافق وهو احتيار الشيخ حجة الأول) وهو مقدم المخالف (وجهان
 - احدهما - ان المخالف للأصل ويعبرون عنه بالنقل) اى اسسه

بمخالفته له بقل عنه لان الأصل لاموضوعيه له مع الدليل (يستفاد منه
 ما لم يعلم الا منه والموافق) للأصل (يسموه بالمقرر حكمه معلوم بالعقل)
 بموافقته للأصل العقلاني (فكان اعتبار الأول) الذي فيه حدد فائدة
 (أولى) مما فائدته مدكه فيما سواه - وهذا استدلال قارع مان هذه
 الاعتبار استحياسيه محصه لادخل لها بواقعات الأمور (والثاني) من
 الوجهين (ان العمل بالناقل) الذي هو مخالف للأصل (يقتضى تقليل
 السج لأنه يربل حكم العقل فقط) واصلاح السج هنا لموى لشرعى
 (بخلاف المقرر فأه) حيث يقدمه على الناقل (يوجب تكثيره) أى تكثير
 السج (لارالته حكم الناقل بعد ارالة الناقل حكم العقل) وهذا القول
 سفسطة لأنها عند تعارض الناقل والمقرر وتقدما للمقرر لادع محالا
 ليناقل حتى يقال انه سج حكم الأصل (وحجة) القول (الثاني) وهو
 تقديم موافق الأصل على مخالفه (ان حمل الحديث على ما لا يستفاد الا من
 الشرع أولى من حمله على ما يستقل العقل بعرفته اد فائدة التأسيس اقوى
 من فائده التأكيد وحمل كلام الشارع على الأكثر فائدة أولى) وهذا
 الكلام لا ينطبق على الجهر الموافق للأصل بل يطابقه على المخالف واضح
 فكيف استدل به من رجع الموافق مضافا الى ان مقارنه شعري اعتباري
 محص (وان حكم بترحيج الناقل يستلزم الحكم بتقديم المقرر عليه لا تستعمل
 ان ترحيج الناقل عند معارضة بالمقرر يستلزم تقديم المقرر عليه بل ترحيجه
 يستلزم اسقاطه والأعراض عنه كما فى كل ترحيج (وذلك) أى ترحيج
 الناقل (يقتضى كونه) أى كونه المقرر (واردا حيث لاحاجة اليه لان
 مضمونه معلوم ان داك بالفعل فلا بعد سوى التأكيد) لحكم العقل
 (وقد علم مرحوحيته) أى التأكيد بالمسمة الى التأسيس وهذا الكلام
 يؤيد القائلين بتقديم المخالف لا المقرر (بخلاف ما اذا رجحا المقرر مان

ترجيحه يقتضى تقدم الباقل عليه) وكما اسلفنا ان المتعارضين يتماثلان حتى يترجح احدهما على الآخر اذا ترجح المقرر لم يبق محال للباقل لا انه يعصى تقدمه عليه (فيكون كل منهما وارداً في موضع الحاجة) - لا ورود الا لما قيل بحجته (اما الباقل فظاهر) سقوطه سرحيح المقرر عليه (واما المقرر فلو روده بعد) لا اثر لزمان ورود اما الأثر لحجية الوارد فحيث ترجح المقرر لاغتصاه بالأصل معتبره هو الوارد في موضع الحاجة (فيؤسس مافعه الباقل) والذي يرفعه الباقل هو حكم الأصل والمقرر عندما يترجح بأنى سلب المرفوع فينبه (فيكون هذا) اى المقرر (اوسى) من الباقل . وكل ما ذكره ها تصويرات اعشارية رائعة والحق ان المقرر حيث عدمه لان الأصل يعويه ويعاصده (وكلتا المحتسب) المذكورتين لمرجح المحالف والموافق للأصل مرأب مافيهما من مؤاحداث ولدرك (لانتهض بأثبات المدعى) وافضى مافاه بعدم الباقل ان فيه فائدة جديدة تأسيسيه واسلفنا ان هذا اعتبار لا يثبت الحجية كما ان اقصى مانع بعدم المقرر انه معتصد بالأصل مؤد به وهذا اولى من ذلك بالاعتبار لما فيه من التقوية (فان المحقق بعد بقده للقولين المذكورين (و) بعله) حاصل الحجتين وبعم ما قال الحق انه اما ان يكون احبران عن السبى او عن الأئمة فان كان عن السبى (وضح سدا ومثنا) وعلم التاريخ كان المتأخر اولى سواء كان مطابقاً للأصل ام لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف لانه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل ان يكون مسوحا وان كان عن الأئمة وجب القول بالتحسير (مطلقا) سواء علم تاريخهما او جهل لان فائدة التاريخ مفقودة ههنا والسخ لا يكون بعد السبى الرابع) من المرجحات (ان يكون احدهما موافقا لأهل الخلاف والآخر مخالفا فيرجح المحالف لاحتمال النعية فى

الموافق وقد حكى المحقق عن الشيخ انه قال اذا تساوت الروايتان ففى العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة ثم قال المحقق والظاهر ان احتجاجة فى ذلك برواية زويى عن الصادق (مفارها الأخذ بما حال القوم) وهو اثبات لمسألة علمية بحبر واحد ولا يحق عليك مافيه مع انه قد طعن فيه (اى فى هذا الخبر) مضلاً النبعة كالفيد وعبره فان احتج بأن الأبعد ، عن العامة (لا يحتمل الا الفتوى والموافق للعامة يحتمل النبعة موجب الرجوع الى ما لا يحتمل) التقية (قلنا لا سلم انه) اى المحالف (لا يحتمل الا الفتوى لانه كما حارب الفتوى لمصلحة يراها الأمام كذلك تحوز الفتوى ما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يراها ويعلمها الأمام وان كنا) نحن (لا نعلمها ما قيل ان (ذلك يسد باب العمل بالحديث فلنا اما بصير الى ذلك على تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقاً فلم يلزم سد باب العمل هذا كلامه وهو صعب اما اولاً فلأن رد الاستدلال بالحبر بأنه اثبات لمسألة علمية بحبر الواحد ليس بحيد اب لا مانع من اثبات مسألة بالحبر المعتبر من الآحاد ونحن نطالبه بدليل معه نعم هذا الخبر الذى اشار اليه لم تثبت صحته فلا يسهى حجة) على اثبات مسألة علمية (واما ثانياً فلأن الافتاء ما يحتمل التأويل وان كان محتملاً الا ان احتمال التقية على ما هو المعلوم من احوال الأئمة اقرب واظهر وذلك كافى فى الترجيح) للمحالف على الموافق للعموم (فكلام الشيخ عدى هو الحق)

وفى ليلة الاربعاء ثالث ربيع الثاني من سنة الف واربعماء هـ

وثماسة للهجرة النبوية تم تدوين هذا الشرح الحليل

على معالم الأصول على يد مؤلفه محمد بن

محمد طه بن نصر الله الحويزى

الكرمنى

فى مدرسته العلمية فى الاهواز

ولفحمد الله شاكرين

١٤٠٨

هـ

فهرست اساسی المعام

العنوان	الصفحة
الديانة	١
فصل العلم	٦
من هو العالم	١٦
ما حق العالم	١٩
ما هي وظيفة العالم	١٢٠
في المعلوم	٢٥
افعال الله	٢٧
الفقه	٢٩
مراتب العلوم	٣٣
موضوع العلم	٣٤
موضوع الفقه	٣٥
تقسيمات لعظمه	٣٦
الحققة الشرعية	٣٧
الاشتراك اللغوي	٤٥
استعمال اللفظ في معنيين	٥٥
صيغة افعل	٦٠
العادة والتكرار	٦٩
الفور والتراخي	٧٣
ما هو لام الفور	٨٠
مقدمة الواجب	٨١
المهي عن الصد	٨٧

الصفحة	العنوان
١٠٢	الواجب الخيري
١٢	الواجب الموسع
١٩	في التعليق على اشرط
١١١	في التعليق على الوصف
١١٥	في التعليق على العاية
١١٦	الأمر مع اتفاق الشرط
١٢٣	سح الوجوب
١٢٩	صيغة السهي
١٣٤	اجتماع الأمر والسهي
١٣٨	دلالة السهي على الفساد
١٤٥	في العميم والخصوص
١٤٩	الجمع والمفرد اسعرفان
١٥١	الجمع المكر
١٥٤	اقل مراتب الجمع
١٥٥	خطاب المشافهة
١٥٦	في منتهي التخصيص
١٦٠	الباقي بعد التخصيص
١٦٨	حكم العام المحصص
١٧٢	وموقع المحصص بعد متعدد
١٧٦	حكم العمل بالعام
١٩٥	تعقب الصمير للعام
٢٠٠	تخصيص العام بالمفهوم

الصفحة	العنوان
٢٠١	تخصيص الكتاب بالخبر
٢٠٤	في بناء العام على الخاص
٢١١	في المطلق والمقيد
٢١٦	في المجل والمبين
٢٣٩	في الإجماع
٢٤٨	في الأخبار
٢٥١	خير الواحد
٢٦٦	شروط خبر الواحد
٢٧٢	عدالة الراوى
٢٧٦	الجرح والتعديل
٢٧٩	مستند الراوى
٢٨٢	النقل بالمعنى
٢٨٤	الأرسال
٢٨٧	في المسح
٢٩٥	في القياس والاستصحاب
٣٠٨	في الاحتجاج والتقليد
٣١٢	في التصويب والتحطئة
٣١٣	في التقليد
٣١٦	في المفتى
٣٢٠	في التعارض والترحيح





كتب المؤلف الناجزة من الطبع

- فى النحو -

(١) التحفة المحمدية بكليات القواعد النحوية طبع مرات عديدة

(٢) حلّ الطلاسم من شرح الألفية لابن الناظم

- فى المنطق - (٣) التقريب الى حواشى التهذيب طبع ثلاث مرات

(٤) التفحات المحمدية فى مهمات المسائل المنطقية

- فى المعانى والبيان -

(٥) الوشاح على الشرح المختصر لتلخيص المفتاح فى ثلاثة اجزاء طبع مرتين

- فى الاصول - (٦) القول المسدد فى اصول محمد

(٧) الهداية فى تلخيص وتوضيح الكفاية

(٨) طريق الوصول الى تحقيق كفاية الاصول فى اربعة اجزاء طبع مرتين :

وهذا الكتاب الذى يأيدينا

- فى الفقه - (٩) القول الجامع فى تحرير فروع الشرائع

- فى التفسير - (١٠) التفسير لكتاب الله المنير فى ثمانية اجزاء

- فى نهج البلاغة - (١١) يعون وآراء فى ستة اجزاء

- فى علم الكلام - (١٢) احسن الأثر فى شرح الباب العاوى عشر

(١٣) نتائج الفكر فى شرح الباب العاوى عشر فى اربعة اجزاء

(١٤) الثانى والثالث من الحياة الروحية فى التعليق على محاضرات

تاريخ الأمم الاسلامية

- فى الأدب والاخلاق - (١٥) عواطف نائرة

(١٦) والأول والرابع من الحياة الروحية : هذا فضلا عما نشرناه فى العرفان

والنهج والعدل والايمان ومكتب اسلام وغيرها طوال اكثر من عشر سنين



القيمة ١٠٠٠ ريال